كتاب الجوهرة الشفَّافة
رادعة الطوَّافة
في أصول الدين

للإمَام المنصُور بالله

عبد الله بن حمزة عليه السلام.

مُنتزع من مجمُوع رسَائله الجُزء الثّاني

(القسم الأول)

تحقيق

عَبد السّلام بن عبّاس الوجيه

مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية

كتاب الجوهرة الشفّافة

رادعة الطوّافة

تأليف

الإمام الأجل السيد الأفضل أمير المؤمنين وشحاك المعاندين
المنصور بالله عبد الله بن حمزة بن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

[بالله أستعين وعليه أتوكل][1]

[أما بعد: حمداً لله الذي جعل الحمد ثمناً لجلائل نعمته، ومفتاحاً لأبواب رحمته، وسبباً للخلود في غرفات جنته، وصلواته على رسوله الراقي من الشرف عالي ذروته، وعلى قاضي دينه، ومنفذ وصيته، علي بن أبي طالب حسامه في المعضلات الشدائد وجُنته، وعلى الزاهرة المرضية، سكنه وزوجته، وعلى سلالة رسوله وذريته، شهدائه على العباد وصفوته، الذين جعلهم أعلاماً لمنهاج شريعته، وأقماراً نتخلص بلوامع أنوارها من ظلمات الجهل وحيرته، ورحم وكرم وشرف وعظم، فإن الرسالة الطوافة أسمتت إلينا إلى أرض اليمن قاطعة خطامها، حاسرة لثامها، تقطع المجاهل والهجول، وتصعد معاقل الوعول، كم واد جزعت[2]، ومُرتٍ قطعت، وشامخ طلعت.

تأتي على الناس لا تلوي على أحد — حتى أتتنا وكانت دوننا مضر

لكنها جاءت بما برَّد الأحشاء، ولم تكن كلسان الأعشى، فلما اتصلت لحسام الدين، ورأس الموحدين، أبي علي الحسن[3]، علامة أهل اليمن، عاينت ما يبهر

---

(١) زيادة: في (ب).

(٢) جزعت: سارت واجتازت.

(٣) هو الحسن بن محمد بن الحسن بن محمد بن أبي الطاهر محمد بن إسحاق بن أبي بكر بن عبدالله الرصاص (٥٤٦ـ٥٨٤هـ)، أحد العلماء الأعلام، محقق، أصولي، واسع الدراية، تتلمذ على شيخ الإسلام القاضي جعفر بن أحمد بن عبد السلام، ونبغ في سن مبكرة، وكان عالم الزيدية في عصره، وإليه انتهت رئاسة أصحاب القاضي جعفر، عكف على التدريس والتأليف، وله مؤلفات كثيرة، يقال: إنه ألف وسنّه أربعة عشر، وسمع على القاضي وهو ابن عشر، توفي في ٢٨ شوال عن ٣٨ سنة وقبر في هجرة سناع بجانب القاضي جعفر خارج المشهد من المشرق.

ومن مؤلفاته: التبيان لياقوتة الإيمان وواسطة البرهان، تقريب البعيد من مسائل الرشيد، كيفية وجود الأعراض الموصل في بيان المؤثرات ومفتاح المشكلات.

وللمزيد من المعلومات عن مؤلفاته وأماكن تواجدها، انظر كتابنا (أعلام المؤلفين الزيدية) ص٣٤٢ ترجمة رقم٣٣١.

العقول نوراً، ويرد الطرف خاسئاً حسيراً، كسرت من طرفها، وطامنت من أنفها، وقبضت من كفها، وسلمت إليه القياد، وقالت: هيت لك يا خير هـــاد، حطــت رحلها بحيث حط الفضل رحله، وصارت إلى من صار للعلماء قبلة، وكان يومئـــذ مشغولاً بتصانيف وأجوبة، لا يقوم بها سواه، ولا ينهض [بعبئها][1] إلا إياه، دفعها إليّ، وقال: حلّل عقدها، وقوّم أودها، وكنت قد اغترفت من تياره غرفة طالوتية، أفرغت علي صبراً، ومنحتني على المناضل نصراً، فتأهبت لامتثال الرسم العالي، على كثرة أشغالي، وقلة إيغالي، مستعيناً برب أزلي، قديم أبدي، فما العون إلا من عنده، وما التوفيق إلا بيده، وجاءت معصوبة تذكر مساوئ أهل العصر في الدعاوي، مع خبطهم في المغاوي، وذلك حق اليقين، في أكثر العالمين، إلا الذين استثناهم الكتاب المبين، في قوله عز من قائل: ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِـــهِ كُـــلٌّ مِـــنْ عِنْـــدِ رَبِّنَـــا**﴾[آل عمـران:٧]، وقولـــه: ﴿**وَمَـــا يَعْقِلُهَـــا إِلاَّ الْعَالِمُونَ**﴾[العنكبوت:٤٣]، وقوله: ﴿**وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْـــرِ مِنْهُـــمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾[النساء:٨٣]، وقوله: ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُـــمْ لاَ تَعْلَمُونَ**﴾[النحل:٤٣] ﴿**أُوْلَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ**﴾[النـور:٢٦]، ﴿**وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ**﴾[يوسف:٧٦]، وللعلم حفظة في جميع الأعصار، ما اختلف ليـــل ونهـــار، ودار فلك دوّار، يحمون سرحه عن أسود الكفر والجحود، ويهتكون بقواضب حججهم سرادقات الشبهات السود، يصمون أوابد المشكلات ولا ينمونها، ويرمون أعراض المعضلات فلا يخطئونها، أولئك أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنـــون، بصائرهم موهوبة من عنده، لما أراد من غلب جنده، وصدق وعده، قـــال وهـــو أصدق القائلين: ﴿**وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ**﴾[الصافات:١٧٣]، والعلماء ورثة النبيـــين، والشهداء يوم الدين، كما روي عن الصادق الأمين -صلوات الله عليه وعلى آلـــه الأكرمين: ((يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريـــف الغـــالين،

---

(١) في (أ): لعلها بغيرها، وفي (ب): بعبئها وهو الأصح.

وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين))[1] وعنه سلام الله على روحه الكريم أنه قال: ((العلماء في الدنيا خلفاء الأنبياء، وفي الآخرة من الشهداء))[2] هذا قول الرسول، وأنا أقول:][3] إنهم الأقلون عدداً، الأكثرون عند الله ثواباً ورشداً، قال العزيز الغفور: ﴿وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾[سبأ:١٣]، اشتق أسماءهم من اسمه، وجعلهم حفظة لعلمه، معروفة في السماء أعيانهم، منتصبة في الأرض آثارهم، محفوظة أخبارهم، مَزُوْرَةٌ ديارهم، يرغب أهل الدين في خلتهم، وتحضر الملائكة أفنيتهم، ويأنس الوحيد إلى لقيتهم، ويتوق البعيد إلى رؤيتهم، يميزون الحق من الباطل، ويؤثرون الراجح على الشائل[4]، يرتقون الأقوال عن بصيرة ثاقبة، ورَوِيّة غير ناضبة، لا يحكمون بالأهواء، ولا يَخبِطُون خبط العشواء.

عدنا إلى ذكر الرسالة جاءت موشحة بالأسئلة، باسطة كف المسألة، معرضة في سوق الاعتراض، منصوبة نصب الأغراض، داعية نزال، مدرعة للنصال، فلبيت

---

(١) قال السيد مجد الدين المؤيدي في (لوامع الأنوار)جـ١/ص١٢-١٣: رواه الإمام الأعظم الزكي أبو الحسين زيد بن علي بن الحسين بن علي، عن آبائه صلوات الله عليهم ، وهو مروي عند المحدثين، وصححه أحمد بن حنبل.

قلت: وهو بهذا اللفظ في (موسوعة أطراف الحديث النبوي) وعزاه إلى (شرف أصحاب الحديث) للخطيب البغدادي ٥٢/١٤، ٥٣، ٥٥، ٥٦، وإلى كلمة: (عدوله) عزاه إلى مصادر منها: (مشكاة المصابيح)٢٤٨، (كنز العمال)٢٨٩١٨، (زاد المسير)٣٠٥/٥، (القرطبي)٣٦/١، ٣١١/٧، (البداية والنهاية)٣٣٧/١٠، انظر (موسوعة أطراف الحديث)٢٩٥/١١، ٢٩٦. وهو في (مجمع الزوائد)١٤٠/١، وعزاه إلى البزار.

(٢) أورده في (موسوعة أطراف الحديث النبوي) بعنوان (العلماء خلفاء الأنبياء)، وعزاه إلى (مجمع الزوائد)١٢٦/١، وقد أورده في (مجمع الزوائد) بهذا اللفظ، وقال في السنن: ((العلماء ورثة الأنبياء)). وهو بلفظ: ((العلماء ورثة الأنبياء)) عند ابن ماجة٢٢٣، وفي (تلخيص الحبير)١٦٤/٣، و(إتحاف السادة المتقين)٧١/١، ٣٣٨، وكثير من المصادر. انظر (موسوعة أطراف الحديث النبوي)٥١٨/٥.

(٣) من أوله إلى هنا سقط من نسخة المتحف البريطاني التي هي النسخة (ب).

(٤) كذا في النسخ قال السيد العلامة عبد الله بن محمد بن إسماعيل: لعله ويؤثرون الراجح من المسائل.

دعوتها حاسراً، ونضوت عليها سيفاً من مهجات الغوامض قاطراً، تلبيـــة ليـــث الغريسة، صوت الفريسة، متجانفاً عن طريقة الإسهاب، غير مصغ إلى الإطنـــاب، إلا ما تدعو إليه الحاجة في السؤال والجواب، راكباً متن الإصـــاف فيمـــا أُورده، متوخياً للصلاح فيما أعتمده، موثقاً لعلائق عرى الأجوبة، عاضاً عليهـــا بضـــرس التجربة، تنقيح من رضع خلف الهداية، في إبان البداية، لم يختلجه المحرفـــون عـــن بصيرته، ولا ألجأه الجائرون إلى تلبيس صورته، قائلاً بتنـــزيه الواحد الحميد، دياناً بالعدل والتوحيد، بأدلة محصدة، وأركان موطدة، لا يزعزعها عواصف المشكلات، ولا ترجلها قواصف الشبهات.

من هاهنا نبتدئ الجواب، ومن الله نستمد الصواب:

المسألة الأولى [هل العالم والعلم حقيقتان أم حقيقة واحدة]

قال تولى الله هدايته: هل العالم والعلم حقيقتان، أو هما واحد في الحكم؛ فيكون ما دل على أحدهما دل على الآخر، أو ليس كذلك؟

الجواب [عندنا][(١)]: إن العالم والعلم حقيقتان؛ والمراد بذلك أنهما ذاتان، يعلم كل واحد منهما على انفراده؛ لأنا نعلم الواحد منا بالمشاهدة، ونعلم العلم الذي لأجله كان عالماً بالاستدلال، فلو كانا حقيقة واحدة لم يصح أن يجتمع العلم بهما من جهة الضرورة التي هي المشاهدة، ومن جهة الاستدلال؛ لأن من حق المستدل أن يكون حال استدلاله مجوّزاً مميلاً، والعلم الضروري بل العلم الاستدلالي مانع من التجويز، فقد صح لك تنافيهما، ولا يصح الاجتماع مع التنافي، ولأنه قد يعلم العالم من لا يعلم العلم، كنفات الأعراض ومن قال بقولهم، ولو كانا حقيقة واحدة لم يصح ذلك؛ لأن العلم بالشيء والجهل به في حالة واحدة لا يجوز، فدل ذلك على أنهما ليسا بشيء واحد، ولا حقيقة واحدة؛ وكون العلم يدل على العالم، والعالم يدل على العلم لا يقتضي ما ذكره [من أنهما][(٢)] يصيران حقيقة واحدة؛ لأن حدث العالم دال على الباري من حيث الصنعة، والباري دال على حدث العالم من حيث إكمال العقول والتمكين، ولم يقتضِ ذلك كونهما حقيقة واحدة؛ ولأن حقيقة العالم هو المختص بصفةٍ لاختصاصه بها، يصح منه إيجاد

(١) سقط من (أ).
(٢) في (أ): لأنهما.

معلومة أو ما يجري مجرى المعلوم، محكماً إذا كان [مقدوراً له][1]، ولم يكن هناك منع، ولا ما يجري مجرى المنع؛ والعلم هو: الاعتقاد الذي يقتضي سكون نفس المعتقد إلى أن معتقده[2]، أو ما يجري مجرى المعتقد على ما اعتقده عليه؛ فلو كانا حقيقة واحدة لكان حد كل واحد منهما حداً للآخر؛ لأن الحد يكشف عن المحدود على جهة المطابقة، وقد رأيت خلاف ذلك هاهنا.

المسألة الثانية [هل العلم والمعلوم بالوجودية دائران في الإضافة]

قال تولى الله هدايته: هل العلم والمعلوم بالوجودية دائران في الإضافة أو ليسا بدائرين؟.

الجواب عندنا: إن العلم المعلق لا بد له من معلوم، ولا فرق في ذلك بين الموجود والمعدوم، [هذا][3] رأي من لم ينوّع الوجود وهو الصحيح، فأما قول من قسمه إلى وجود الأذهان، ووجود الأعيان، ووجود اللسان، ووجود الكتابة، فقول لا حقيقة له؛ لأن الوجود إن رجع به إلى ما يعقل أدى إلى كون الشيء الواحد في مكانين وأكثر في فينة واحدة وذلك محال، وإن رجع به إلى وجود غير معقول فلا فائدة في الكلام فيه؛ وإنما قلنا ما قلنا لأن العلم المتعلق يتعلق بالشيء على ما هو به من وجود أو عدم؛ ألا ترى أنا نعلم حقيقة ما وعدنا الله به ورسوله من جنة ونار، وعرض وحساب، ويتعلق علمنا به وإن كان معدوماً كما يتعلق بالموجود على ما هو عليه من الوجود وتوابعه، فإضافته دائرة في العلم والمعلوم، ولا وجه لاعتبار

---

(١) في (جـ): مقرراً له.

(٢) كذا في النسخ والمعنى مستقيم.

(٣) سقط من (أ).

الوجودية؛ كما أن الإضافة ثابتة في القدرة والمقدور ثباتها في العلم والمعلوم، [ولا تدور إضافة الوجودية فيها][(١)] لأنه إذا وجد خرج عن كونه مقدوراً متعلقاً بالقدرة، لاستحالة تعلق القدرة [بالموجود][(٢)] من وجهين:

أحدهما: أنها لو تعدت الوجه الواحد في تعلقها ولا مخصص لتعدت إلى ما لا نهاية له، وذلك محال .

والثاني: أن تعلقها بالموجود يوجب حاجته إليها، [وجوده][(٣)] يوجب استغناءه عنها؛ فيكون محتاجاً مستغنياً في حالة واحدة، وذلك محال، فيكفيك في الإضافة أن تقول: لا يجوز وجود علم متعلق لا معلوم له، سواءً كان المعلوم موجوداً أو معدوماً كما بيّنا في القدرة، وهذا إنما يجب في العلم بالذوات؛ فأما العلم بالنفي المحض فإنه لا معلوم له كالعلم [بأنه][(٤)] لا ثاني مع الله سبحانه وتعالى؛ فالإضافة حينئذ تثبت بين العلم وبين ما يجري مجرى المعلوم وهو النفي المحض.

المسألة الثالثة [هل يصح إثبات وجود العلم مع نفي الإضافة]

قال تولى الله هدايته: أيصح إثبات وجود العلم مع نفي الإضافة، والوجودية المسماة معلوماً حتى يفرض من نفيها وإثبات وجوده علماً ولا معلوماً؟

الجواب عندنا: لا يصح وجود العلم المتعلق ولا معلوم، وسواء كان المعلوم موجوداً أو معدوماً على نحو ما قدمنا؛ وإنما قلنا ذلك لأن القول بخلافه يرفع كونه

(١) في (ب): ولا بدور أضافته الوجودية فيهما.
(٢) في (أ): بالوجود.
(٣) في (أ): ووجوبه.
(٤) في (ب): بأن.

متعلقاً، ويخرجه عن قبيله، وذلك لا يجوز، فأما العلم الذي ليس بمتعلق، فإنه يجوز وجوده ولا معلوم، بل يجب وجوده كذلك، وهو كالعلم بأن لا ثاني لله سبحانه وتعالى [ولا بقاء][1] للإجسام به بنفي، إلى ما شاكل ذلك، وهذا السؤال إنما يتوجه إذا كان الكلام في الواحد منا، فأما الباري تعالى فالقول بأنه عالم بعلم باطل، فكيف يذكر التضايف، ويلزم السؤال والجواب وقد قامت الأدلة القاطعة [على كونه عالماً لا بعلم][2]؛ فكيف يضاف المعلوم إلى علمه سبحانه، وسنبين فيما بعد إن شاء الله تعالى أنه لا يجوز كونه سبحانه عالماً بعلم، فهذا هو الجواب عما سأل أرشده الله.

المسألة الرابعة [هل العلم عام بعموم المعلوم خاص بتخصيصه]

قال تولى الله هدايته: هل العلم عام بعموم المعلوم، خاص بتخصيصه؛ فيكون جملة تلحقها التفاصيل بتجميل المعلوم وتفصيله؟

الجواب عندنا: إن العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو به كما قدمنا، ولا فرق في ذلك بين الجملة والتفصيل؛ فإن كان المعلوم مجملاً تعلق به على سبيل الجملة، وإن كان مفصّلاً تعلق به على وجه التفصيل، فالعلم واحد، والتجميل واقع في التعلق لا في ذات العلم وحقيقته، وكذلك التفصيل، وأيضاً فإنّا لا نريد بالجملة والعموم إلا مجموع أشياء صارت في حكم الشيء الواحد لأمر من الأمور؛ فكما أن العلم بالشيء الواحد لا يدخله باب التجميل، فكذلك العلم بالجملة؛ لأنها تجري مجرى الشيء الواحد؛ فإذا لم يدخل العلم بالمفرد تجميل وتفصيل كذلك ما يجري

(١) في (أ): ولا يقام، في (ب): ولا بقاء.
(٢) كذا في (أ)، وفي (ب): على بطلان كونه عالماً بعلم.

مجراه وهو العلم بالجملة، ولأنه لو كان العلم يتعلق بما يدخل تحت العام تعلق المفردات لكان قد تعلق به على سبيل التفصيل، ولا يجوز تعلق العلم الواحد بأزيد من معلوم واحد على سبيل التفصيل؛ لأنه لو تعدى المعلوم الواحد ـولا دليل على وجوب قصره بعد تعديهـ لأدى إلى كون الواحد منا عالماً بجميع المعلومات، ومعلوم خلافه، فلا بد مما قلناه أولاً وهو: أن العموم جارٍ مجرى الشيء الواحد، فيتعلق به العلم على الوجه الذي لأجله صار في حكم الشيء الواحد، فلا يدخله التفصيل والتجميل لما بيّنا.

المسألة الخامسة [هل المعلومات صور قائمة بالعالم بها؟]

قال تولى الله هدايته: هل المعلومات عند الموصوف بالإحاطة بها حتى استحق صفة كونه عالماً بها صورة متحصلة قائمة بذاته كصورة الدار في نفس الباني لها قبل بنائها حتى استحق صفة كونه عالماً بها؛ ليصح البناء على نفس ما علم أو على وجه آخر، أو لا يصح ذلك على الإطلاق؟.

الجواب عندنا: إنه لا يصح حصول صورة المعلومات في نفس العالم بها؛ لأن النفس غير متحيزة عند من يقول هذا القول، والمعلومات منقسمة إلى متحيز وغير متحيز، ومحال قيام المتحيز فيما ليس بمتحيز، ومحال أيضاً قيام ما ليس بمتحيز بما ليس بمتحيز؛ لأنه لا يكون أحدهما قائماً بالآخر، والآخر مقوماً به، أولى من العكس، فيؤدي إلى أن يكون قائماً بنفسه من حيث قام به غيره، غير قائم بنفسه من حيث لم يستقل بنفسه، فيكون قائماً بنفسه غير قائم بها؛ ولأن غير المتحيز متضاد، كالبياض والسواد، ومحال قيامها بشيء واحد في حالة واحدة؛ ولأن الباري عز وجل أجل المعلومات، ومحال حصوله في شيء من الأشياء من نفس وغيرها،

ولا ما يحاكيه؛ لأنه لا محاكي له.

وقوله: هل المعلومات صور محصلة في نفس العالم، كالدار في نفس الباني تمثيل بما لم يسلم بعد؛ لأنه يستحيل كون الدار في نفس الباني ـ كما قدمنا، وحصول العلم في نفس العالم كان في إيجاد المعلوم، وليس العلم مثلاً محاكياً للمعلوم كما يظنه من قال بذلك؛ لأن العلم عرض، والعرض لا يكون محاكياً للجوهر ولا للقديم. مع أن علم أحدنا قد يتعلق بالقديم والجواهر، ولو كانت النفس متحيزة لاستحال أيضاً حصول المعلومات فيها؛ لأنه ينقسم كما قدمنا إلى متحيز وغير متحيز، ومحال حصول المتحيز في المتحيز؛ لأنه يستحيل في المتحيزات التداخل، وقيام بعضها بالبعض؛ لأنه لو جاز ذلك جاز أن يكون العالم في موضع جزء واحد، وخلافه معلوم، وما ليس بمتحيز ينقسم إلى عرض وغير عرض؛ فغير العرض هو الباري تعالى، ومحال وجوده في شيء من المتحيزات تعالى عن ذلك علواً كبيراً؛ والعرض ينقسم إلى ما هو من فعل الله وإلى ما هو من فعل العبد، فما كان من فعل الله سبحانه استحال وجوده في نفس الواحد منا؛ لأنه يشتمل على المتضادات كالبياض والسواد وغيرهما، ومحال كون الذات على صفتين ضدين، ومحال حصول البياض والسواد لشيء واحد، فيظهر حكم أحدها دون الآخر لفقد المخصص من حيث أنهما على سواء، ولأن ذلك يرفع علمنا بالتضاد وذلك لا يجوز، ولأنه يستحيل وجود الشيء الواحد في وقت واحد في جهتين.

وإن كان من فعل العبد وهو الافتراق والاجتماع، ونريد إيجادهما، ومحال وجودهما في نفسه في حالة واحدة [لأن ذلك يؤدي إلى كون النفس مجتمعة مفترقة في حالة واحدة](1)، وذلك محال، أو وجود الاجتماع والافتراق، ولا حكم لهما

(١) سقط من (أ)، وهو في (ب).

وذلك محال، وقد أدى إلى ضروب هذه المحالات، وصنوف هذه الجهالات القول بأن المعلوم حاصل في نفس العالم، فيجب القضاء بفساده.

المسألة السادسة [هل المعلومات هي نفس الذات أو معانٍ زائدة]

قال تولى الله هدايته: إن وجب أن المعلومات صور محصلة عند العالم بها، فهل هي نفس ذاته أو هي معانٍ زائدة على ذاته قائمة بها؟ أو هي قائمة بسواها أو مستقلة بنفسها، وإن فرض كونها قائمة بذات سواه هل يصح أن تكون هي حقيقة العلم الذي به وصف بأنه عالم، وهي قائمة بذات سواه؟

الجواب: صحة هذا السؤال ينبني على صحة السؤال الأول، والجواب عنه على نحو الجواب عن الأول، فلا وجه لتطويل الكلام بما قدمنا ذكره، وما سبق كافٍ لمن نظر بعين البصيرة، وانقاد لحكم الضرورة.

المسألة السابعة [هل ما سبق يطّرد في علم الله سبحانه؟]

قال تولى الله هدايته: هل يطرد ذلك في علم الله سبحانه من إضافة، أو نفي، أو جملة، أو تفاصيل، وذات؟

الجواب: اطراده على الوجه الذي ذكر ينبني على صحة ما قدمه في الإضافة وتوابعها، وما عقبها به من الأسئلة، وقد أجبنا عن ذلك بما يثلج [عن](1) صدر الراغب، ويشفي غليل الطالب، وليس فيما ذكره زيادة تقتضي إفراد جواب، وكشف لثام ونقاب، بل لو يسلم [لما سلم عنه](2) أولاً لما تلقى هذا إلا بالتسليم

(1) زيادة في (أ).
(2) في (ب): لو يسلم ما سأل عنه أولاً.

على الوجه الذي سلم عليه الأول، وتعذر ذلك بما تقدم من الجواب، ليسقط هذا تابعاً؛ لأنه فرع لذلك الأصل، فعند الجد أنه لا ينظر العاقل في ذهاب الفرع، والكلام في الذات قد تقدم في الأولى من المسائل، وفي الإضافة وقع في الثانية والثالثة، وفي الجملة والتفصيل، والتعميم، والتخصيص وقع في الرابعة؛ فلا وجه لإعادته.

المسألة الثامنة [كيفية معلومات الله تعالى]

قال تولى الله هدايته: هل معلوماته تعالى التي هي نفس تفاصيل علمه مقصورة في عموم علمه وتخصيصه على نفس ما يصح إيجادها عليه في العالم، صورة الفيل على ما هي عليه، والإنسان والفرس إلى غير ذلك أم هي عنده على وجه آخر؟.

الجواب: قوله أرشده الله: هل معلوماته التي هي نفس تفاصيل علمه لا تصح؛ لأن المعلوم ليس جملة العلم ولا تفصيله، لأنه لو كان المعلوم هو العلم على وجه من الوجوه. وعندنا أن العلم يحل قلب الإنسان وعند الغير يحل نفسه؛ لأدى إلى كون المتضادات في محل واحد، وذلك باطل كما قدمنا.

وقوله: نفس تفاصيل علمه إن أراد معلوماته كان تكراراً؛ لأنه يصير كأنه قال: هل معلوماته التي هي تفاصيل معلوماته وذلك غير سائغ لمتصدرٍ لمثل هذا الشأن، جار في هذا الميدان، وإن أراد أن للباري علماً به يعلم، كما ذهب إليه بعض أهل الصلاة، فذلك باطل بما نذكر في موضعه من كتابنا هذا.

وقوله: مصور[1] في عموم علمه باطلٌ بما أبطلنا به عموم العلم فهذا غير مستقيم

---

(١) في (ب): مصورة.

لما قدمنا، وإن أراد ما هو المفهوم من التصور؛ لأنه إذا أطلق سبق إلى فهم السامع أن الإنسان قد ظن أن ما غاب عنه بصفة ما شاهده، وهو غير قاطع بذلك، فلا يجوز على الله التصور؛ لأنه عالم بجميع المعلومات لما يأتي بيانه، نبين ذلك ونوضحه؛ أن الإنسان متى حصل له العلم بالباري سبحانه لم يحسن منه أن يقول: تصورت أن للعالم صانعاً، ولا تصورت أن السماء فوقي، والأرض تحتي، بل يكون ذلك خُلقاً من القول مستهجناً، فيكفي في ذلك أن يقول: لا بد من كون الباري تعالى عالماً ليصح منه إيجاد الفعل محكماً لاستحالة وجود الفعل المحكم ممن ليس بعالم.

وأما صحة وجود الفعل على الإطلاق فلا يفتقر إلا إلى كونه قادراً فقط.

المسألة التاسعة [ما الدليل على علم الله التفصيلي؟]

قال تولى الله هدايته: إن وجب التجميل وهو العموم في كونه عالماً دون التفصيل، فما وجه الإحاطة بالتفصيل، كما ورد في التنزيل[1]: ﴿**لاَ يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاءِ**﴾[آل عمران:٥]؟

الجـواب عندنا: أنه تقدست أسماؤه، وجل ثناؤه عالم بجميع المعلومات يعلم ما كان، وما سيكون، وما لم يكن لو كان كيف كان يكون، فسبحانه وتعالى عمّا يلحد في أسمائه الملحدون، وينسبه إليه الضالون علواً كبيراً، والدليل على صحة ما ذهبنا إليه في ذلك ينبني على بيان أصلين:

أحدهما : أنه تعالى عالم.

والثاني : أنه يجب أن يعلم جميع المعلومات.

---

(١) نورد الآية كاملة، وهي: ﴿**إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء**﴾.

أما الدليل على الأصل الأول وهو أنه عالم فلأن الفعل المحكم قد صح منه، والفعل المحكم لا يصح إلا من عالم، أما الذي يدل على [أن] المحكم قد صح منه؛ فلأنه قد وقع منه ووجد ولا يجوز وجود ما لا يصح وجوده بحال، ونعْني بالفعل المحكم ما أوجده من عجائب مصنوعاته، وغرائب مبتدعاته، الناطقة بلسان الإحكام على توحيده، الشاهدة بدليل [الابتداع][(1)] على [تحميده][(2)]، كالحيوانات المؤلفة أحسن تأليف، والمركبة أحسن تركيب، وأعضائها الظاهرة والباطنة؛ فإن في ذلك ما يدل على حكمة فاعله، وعلمه على وجه لا يمكن عاقلاً دفعه؛ وأما أن من صح منه الفعل المحكم وجب أن يكون عالماً، فما يعلمه في الشاهد من القادرين إذا حاولا إيجاد فعل محكم كالكتابة مثلاً، فبانت من أحدهما محكمة دون الآخر، فإنا نعلم أن بينهما فرقاً، ولأحدهما مزية على الآخر، لولا ذلك لم يكن أحدهما بصحة ذلك منه أولى من الآخر لفقد التفرقة، وتلك المزية هي التي عبر عنها أهل اللغة بأن سمو من صحت منه الكتابة المحكمة عالماً دون الآخر، وقد صح من الباري الأفعال محكمة على أبلغ وجوه الإحكام، فثبت أنه عالم، وإذا ثبت أنه عالم فلا يخلو إما أن يكون عالماً لذاته أو لغيره، والغير لا يخلو إما أن يكون مؤثراً على سبيل الصحة وهو الفاعل، أو على سبيل الإيجاب وهو العلة؛ والعلة لا تخلو إما أن تكون موجودة أو معدومة؛ والموجودة لا تخلو: إما أن تكون محدثة أو قديمة، والأقسام كلها باطلة إلا كونه عالماً لذاته، وذاته مع المعلومات على سواء، فلا يخلو إما [أن][(3)] يعلم كلها أو [يعلم][(4)] بعضها، أو لا يعلم شيئاً منها، محال أن لا يعلم شيئاً منها؛ لأنه قد ثبت أنه

---

(1) في (ب): الإبداع.
(2) في (ب): على تمجيده.
(3) سقط من (ب).
(4) سقط من (أ).

عالم بما قدمنا، ومحال أن يعلم بعضها دون البعض؛ لفقدان المخصص؛ فلم يبق إلا أن يعلم جميعها؛ وينبغي أن تبطل الأقسام الأولة بأدلة مختصرة فنقول: لا يجوز أن يكون عالماً بالفاعل لأنه لا فاعل له؛ لأن ذلك الفاعل إن تقدم على الباري انتقض كون الباري سبحانه قديماً؛ لأن ما تقدمه غيره فهو محدث، وكان الكلام ينتقل إليه أيضاً، وإن تقدم عليه الباري انتقض كونه فاعلاً؛ لأن من حق الفاعل أن يتقدم على فعله؛ لأن صحة فعله مترتبة في الوجود عليه، ولا يجوز أن يكون عالماً لعلة معدومة؛ لأنه كان يجب أن نكون عالمين بتلك العلة، كما أن الباري سبحانه عالم بها لفقد الاختصاص؛ لأنها ليست بأن توجب له كونه عالماً أولى من أن توجب لنا كوننا عالمين؛ لأن المعدوم لا يختص بذات دون أخرى، والعلة إنما توجب بشرط الاختصاص، والمصحح فيه وفينا على سواء وهو كوننا أحياء، والشرط حاصل فيه عز وجل وفينا، وهو الوجود، فكان يجب إن أوجبت له أن توجب لنا، فكان يجب فينا أن نعلم جميع المعلومات وذلك محال، ولا يجوز أن يكون عالماً لعلة موجودة؛ لأنها كانت لا تخلو إما أن تكون قديمة أو محدثة؛ لأن الموجود لا يخلو إما أن يكون لوجوده أول فهو المحدَث، أولا أول لوجوده فهو القديم، وباطل أن يكون عالماً لعلة قديمة لأنه لا قديم سواه، ولأنها لم تكن بأن توجب له كونه عالماً أولى من أن يوجب لها كونها عالمة، لأنهما قديمان، فما جاز على أحدهما جاز على الآخر مثله، وذلك يؤدي إلى أن يكون علة ومعلولاً، ويؤدي إلى وجود إله معه، وباطل أن يكون عالماً لعلة محدثة؛ لأنها كانت لا تخلو إما أن تكون من فعله أو من فعل غيره، ولا غير عالم قبل كونه عالماً؛ لأن من سواه من الفاعلين محدث على وجه يدل على كون فاعله عالماً، وإذا أحدثها فلا يخلو إما أن يكون عالماً أو ليس بعالم؛ فإن كان عالماً استغنى عن إيجاد ما به يعلم، وإن لم يكن عالماً لم يصح منه إيجاد علة

بها يعلم؛ لأن وجود العلم ممن ليس بعالم لا يصح، فقد ثبت أنه عالم لذاتــــه، وإذا ثبت ذلك لزم ما قدمناه من علمه بجميع المعلومات، فقد رأيت أدلة العقول ناطقة بما ورد به التنــزيل.

المسألة العاشرة [كيف يصح من الله الإيجاد لما يعلم تفصيله؟]

قال تولى الله هدايته: إذا لم تصح الإحاطة بالتفاصيل التي هي على التخصــص معلومة الذي تجميلها هو علمه وعليه تدور الإضافة، فكيف يصح عنه إيجاد مــا لم يندرج في معلومه؟

الجــــواب: الكلام في هذه المسألة راجع إلى ما تقدم، وقد ثبت أنه تعالى عالم بجميع الأشياء على أبلغ وجوه التفصيل؛ فيؤخذ ما علمه على الوجه الذي علم أن إيجاده عليه أبلغ في وجه الحكمة، وأدخل في باب المصلحة، تعالى عــن أن يجهـل معلوماً؛ فيكون بصفات النقص موسوماً؛ أليس هو المختص بصفات الكمال الــتي لا يختص بها سواه فكيف يجهل ما فطره وسوّاه، وكيف يكون كاملاً مــن كــان بأكثر المعلومات جاهلاً.

المسألة الحادية عشر [هل المعلومات قائمة بالله سبحانه]

قال تولى الله هدايته: إذا وجبت التفاصيل على حقيقة ما هي عليه وهي قائمة بذاته لكونها هي حقيقة علمه، فهل هي مع وجوبها زائدة على ذاته وقائمة بهــا؛ فتكون [ذاته][1] محلاً لها، أو ليست هي سوى ذاته؟

(١) سقط من (أ).

الجواب: قد تكلمنا في حقيقة العلم وحده، وأنه لا يدخله التفصيل في نفسه، وبينا أنه تعالى لا يجوز أن يكون عالماً بعلم؛ لأن العلم إما قديم أو محدث كما قدمنا، ولا قديم سواه، ويستحيل أن يكون عالماً بعلم محدث؛ لأن إحداث العلم لا يصح ممن ليس بعالم.

وإذا كان عالماً قبل إحداثه استغنى عن إحداثه، وقد دل أن كونه عالماً لا يفتقر إلى وجود علم به علم، بل هو عالم لذاته، كما قدمنا ولا يجوز أن يكون ذاته تقدس عن ذلك محلاً، لأن المعقول من المحل المتحيز الذي يجوز وجود العرض فيه، فيكون العرض حالاً فيه، ولا يجوز في الباري أن يطلق عليه لفظ المحل، ولا معناه؛ وإن أراد بحقيقة علمه ما يغنيه بالمعلوم، فقد بيّنا أيضاً أنه لا يجوز وجود المعلوم في العالم فضلاً عن وجوبه.

المسألة الثانية عشر [هل يصح أن يكون الله عالماً بالمعدومات؟]

قال تولى الله هدايته: قيل: إيجاده أعيان ما أوجد لثبوت كونه سابقاً في الوجودية، إذ قدمه لا أول له وذلك من شرائط وجوب إلهيته فيماذا فيما لم يزل[(1)] كأن يتعلق علمه والأعيان غير موجودة، ولا عنده صور معلومة قائمة بذاته مفصلة، ومحال أن يكون غير عالم بها؛ إذ لا يصح مدار الإضافة على غير وجودية لمتضايف حتى تكون هي معلومة عند عدة الأعيان -أعني قبل إيجادها- كالسماء والأرض والنجوم وما بينهما؟

الجواب: قد بيّنا تضايف العلم والمعلوم؛ وأنه لا يحتاج إلى الوجودية في

(1) العبارة غير مفهومة، وهي كذا في (أ)، وفي (ب): [من شرائط وجوب إلهيته فتمادا فيما لم يزل].

التضايف ومثلناه بالقدرة، وأكدناه بذكر ما علمنا من الحساب، والعقاب، والجنة، والنار، وأيضاً فإنا نعلم أفعالنا قبل وجودها، ولولا ذلك لما أوجدناها محكمة، وبعد عدمها فيما ذا يتعلق علمنا، ومعلوم أنه لا بد من التعلق إذ كان المعلوم ذاتاً كما سبق؛ لولا أن العلم يتعلق بالمعدوم كما يتعلق بالموجود، فثبت أنه لا يجب وجود الأعيان معه في الأول ليصح كونه عالماً بها، بل يكفي في ذلك أن يكون مما يصح العلم به والخبر عنه، وقد صح العلم بها في حالة عدمها بل وجب كونه عالماً بها، ولولا ذلك لما وجدت محكمة وصح الخبر عنها قبل الوجود، ولذلك أعلمنا الباري سبحانه بما أعده للفريقين قبل وجوده، وكذلك بعده، فيوجد تقدست أسماؤه من معلومه ما يتعلق به الصلاح، لا لضرورة تلجئه، ولا لحاجة تدعوه، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

المسألة الثالثة عشر [حول حقيقة المعلوم وما يترتب عليها]

قال تولى الله هدايته: كل معلوم محصور الجملة؛ وذلك أن العلم هو فهمك المعلوم على ما هو به؛ وفهمك المعلوم يلزم منه إما فهمك الجملة أو البعض، والتبعيض لا يلزم منه فهم المعلوم على ما هو به؛ لأنه لا يحصل بفهمه فهم حقيقة جملة المعلوم؛ لأن الذي لم يعلم منه لم يندرج تحت العلم فيكون مفهوماً منه حقيقة، وهذه صفة نقص في العلم؛ لأن ما لم يعلم منه إما أعظم مما علم، وإما دونه، أو مماثلاً، أو مخالفاً، أو أعظم في القوة، أو أضعف؛ وإما أشرف أو أحسن، فإذا [حقيقة][1] العلم أن تفهم حقيقة المعلوم على ما هو به، وكل معلوم محصور الجملة وهذا فهو إيضاح ما هو العلم وتنقيحه وما يساوق إليه من لوازمه، فهل

(١) كذا في (ب)، وفي (أ): حقيقته.

الباري سبحانه يعلم ذاته فيكون جملة محصورة بعلمه، وكل جملة محصورة فإن لها حداً تقف عنده، أو لا يعلم ذاته، وهو موجود فيحصل موجود هو به غير عالم؟

الجواب: قوله: كل معلوم محصور الجملة؛ غير مسلم على الإطلاق؛ لأن الباري عز وجل أجل المعلومات، وليس بجملة؛ لأن الجملة ما تركب من أشياء فصار في حكم الشيء الواحد، كجمل الأعداد نحو العشرة [والمائة][1] تقول: عشرة واحدة، ومائة واحدة، وجملة الجسم ما تركب من جواهر مؤتلفة طولاً وعرضاً وعمقاً، تقول: من ذلك جسم واحد؛ وجملة الإنسان ما تركب من أعضاء مخصوصة؛ تقول: إنسان واحد، وكذلك سائر الجمل؛ فالحصر في الجملة فرع على الجملة؛ لأنه إذا كان عدداً انحصر ببلوغ غايته التي هي موضوعة له، والباري يتعالى عن ذلك.

وقوله: وفهمك المعلوم، يلزم منه إما فهمك الجملة أو البعض، مسلم متى كان المعلوم [الجملة][2]؛ وقد بيّنا أن القديم تقدس ليس بجملة؛ لأنه لو كان جملة لكان مركباً كما قدمنا، والتركيب دلالة الحدث وهو تعالى قديم.

وقوله: والبعض والتبعيض لا يلزم منه فهم المعلوم على ما هو به؛ لأنه لا يحصل بفهمه فهم حقيقة جملة المعلوم، غير مسلم على الإطلاق؛ لأن فهم البعض قد حصل منه فهم حقيقة المعلوم الذي هو البعض على ما هو به [فإن أراد أن فهم البعض لا يحصل منه فهم الكل فذلك ثابت، ولكنه قد يتناول المعلوم الذي هو البعض على ما هو به][3]، وكلما ذكر من التفصيل والتطويل مبني على أن الباري

(١) في (ب): فالمئه.
(٢) في (ب): جملة.
(٣) سقط من (أ)، وهو في (ب).

جملة، تقدس عن ذلك وتعالى، وقد بينا أن ذلك لا يجوز.

وقوله: فإذا حقيقة العلم أن تفهم حقيقة المعلوم على ما هو به مسلم؛ لكن القديم ليس بجملة فيعلم كله أو بعضه؛ لأن ذلك من لوازم الحدوث؛ فلا يجوز أن يقال: كل الباري سبحانه؛ لأن الكل مجموع أبعاض ولا بعض له؛ لأن البعض جزء الكل؛ فإذا علم الباري لذاته على ما هو عليه أن لا يعلم ذاته جملة ولا بعضاً؛ لأنه يستحيل عليه التجزؤ، والانقسام، والتلفق، والانضمام، تعالى عن ذلك مالكنا وربنا، بل هو كما قال [عز و] جل لنبيه عليه السلام حيث يقول في مقابلة قول المشركين: ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**﴾[الصمد:١]، وقوله: ﴿**وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ**﴾[المائدة:٧٣]، فهو عز وجل يعلم ذاته بأنه أجل المعلومات، وقد وجب أن يعلم جميع المعلومات بما بينا أولاً، وهو يعلم ذاته متميزاً عن غيره بصفات الكمال التي لم تثبت لغيره من كونه قادراً على جميع أجناس المقدورات، عالماً بجميع المعلومات، حياً لا يجوز عليه الموت، موجوداً لا يجوز عليه العدم، سميعاً لا تخفى عليه خافية، بصيراً لا تغب عنه غائبة، قديماً لا أول لوجوده، متعالياً عن ظلم عبيده، فيعلم ذاته على هذه الصفات، ومتى علمها على هذه الصفات؛ فقد علم الشيء على ما هو به؛ والجملة والبعض لا يثبتان في حقه، وذكر الحصر وتوابعه لا يجوز إطلاقه عليه؛لأنه ليس بمعدود فيكون حصره يناهي عده، ولا محدود على هذا المعنى فيكون حصره ببلوغ حده، بل هو الواحد على الحقيقة؛ إذ لا واحد على الحقيقة سواه، فكيف يجوز إدخال الحصر على غير معدود، والتناهي على غير محدود!!فصح ما ذكرناه في بارينا سبحانه وعلمه بذاته التي هي أجل معلوم.

المسألة الرابعة عشر [هل الله قادر على جميع المقدورات؟]

قال تولى الله هدايته: هل يصح أن الله سبحانه قادر على ما يندرج في مقدور كل موجود إطلاقاً مبرءاً من الشرط والتقييد، عاماً يشمل جميع المقدورات، حتى لا يوجد مقدوراً إلا وهو قادر عليه أو لا يجوز ذلك؟

الجواب عندنا: إن الباري عز وجل قادر على جميع أجناس المقدورات، حتى لا يوجد قادر إلا ويصح من الباري أن يفعل جنس ما فعل على أبلغ مما فعل، ولا يطلق صحة وجود عين المقدور الواحد المعين من قادرين؛ لأنا لو قدرنا أن الداعي المكين دعا أحدهما إلى إيجاد ذلك المقدور، وصرف الثاني عنه الصارف البليغ، أدى إلى أن يكون موجوداً من جهة من دعاه الداعي إلى إيجاده، معدوماً [من جهة من صرفه عنه الصارف فيكون موجوداً معدوماً][1] وذلك محال، فثبت ما قلناه، وصح أن الباري عز وجل قادر على جنس مقدورات العباد، كالحركة وما شاكلها على أو فى الوجوه، ولا يقدرون على أجناس مقدوراته التي اختص بالقدرة عليها كالجواهر وما شاركها في استبداده بالقدرة عليها فسبحانه وتعالى.

المسألة الخامسة عشر [في خصائص قدرته جل جلاله]

قال تولى الله هدايته: هل اقتداره تعالى إن وجب عاماً أو خاصاً على أحكام ما اشترط وكان ذلك له فيما لم يزل مبرءاً من داعٍ وصارف يقتضي ظهور المقدور عنه فيما لم يزل أو طارئاً عند الإيجاد فقط، أو قادراً ولا مقدور فيكون فاعلاً في آن دون آن، وما السبب الذي اقتضى إيجاد الفعل في الآن الذي حصل فيه الإيجاد

---

(١) سقط من (أ).

دون سواه؟

الجـــواب: قوله: هل اقتداره تعالى إن وجب عاماً أو خاصاً على أحكام مـا اشترط، أن اقتداره -تقدس عن النظير- عام في جميع أجناس المقـدورات؛ حتـى لا مقدور إلا هو يقدر على جنسه على أبلغ الوجوه كما قدمنا.

وقد بيّنا أن وجود المقدور الواحد من قادرين محال، وعندنا أن ذلـك ثـابت للقديم عز وجل أزلاً وأبداً، أعني كونه قادراً على جميع أجناس المقدورات؛ لأنـه قادر لذاته، ومن حق ما يثبت للذات أن يكون ملازماً للوجود؛ لأنه لو [لـزم][1] في حالٍ دون حال لكان لابد من أمر أوجب ثبوته في حال دون حال؛ لأنه لم يكن بأن يثبت أولى من أن لا يثبت لو لا ذلك الأمر، ولا يجوز أن يكون ذلـك الأمـر الذات وما هي عليه من الصفات؛ لأنها ثابتة وما هي عليه أولاً وأبداً، فيجب ثبوت الصفات في جميع الحالات، فيبطل ثبوت ذلك في حالٍ دون حال، وإذا كان غـير الذات كافاً فلا، أو علة، ولا يجوز أن يكون الله سبحانه قادراً بالفـاعل؛ لأنـه لا فاعل له، ولأن ذلك الفاعل لا بد من كونه قادراً لاستحالة وجود الفعل ممن ليـس بقادر، وإذا كان قادراً كان الكلام فيه كالكلام في الباري، فإما أن لا يحتـاج إلى فاعل فنقول بذلك في الباري تعالى، وإما أن يحتاج إلى فاعل فيؤدي إلى التسلسـل؛ ولا يجوز أن يكون قادراً لعلة؛ لأنها لا تخلو إما أن تكون موجودة أو معدومة؛ ولا يجوز أن يكون قادراً لعلة معدومة؛ لأنها معه ومعنا على سواء، والعلة لا توجـب لأحد الذاتين الذي يصح أن توجب لهما إلا بشرط أن تختص بها، ولا خصـوص هاهنا، فكان يجب إذا أوجبت له أن توجب لنا؛ ومعلوم أنها لم توجب لنا لأنها لو

---

(١) في (ب): ثبت.

أوجبت لما تفاضل القادرون لأن الموجب واحد، ولما صح منه تعالى ما استحال منا لما ذكرناه، ومعلوم خلاف ذلك، وإذا كانت موجودة لم تخل إما أن يكون لوجودها أول أو لا أول لوجودها، فإن كانت لا أول لوجودها فهي قديمة، وفي ذلك إثبات قديم معه وذلك لا يجوز، ولأنها [لو][1] لم تكن بأن توجب له كونه قادراً أولى من أن توجب لها كونها قادرة، فتخرج عن كونها علة وتصير فاعلاً وذلك باطل وإذا كان لوجودها أول فهي المحدثة، ولا يجوز أن يكون قادراً لعلة محدثة؛ لأنه كان لا يخلو إما أن يكون أحدثها هو تعالى أو غيره، وباطل أن يكون أحدثها غيره؛ لأن وجود غيره من القادرين يترتب على كونه سبحانه قادراً، وباطل أن يكون أحدثها هو تعالى لاستحالة وجود الفعل إلا من قادر، فلو لم يكن قادراً إلا بعد إحداثها، ولا يحدثها حتى يكون قادراً، لو وقف كل واحد من الأمرين على صاحبه، فلا يحصلان ولا واحد منهما وذلك محال؛ فإذا صح ما ذكرناه ثبت كون الباري سبحانه قادراً لذاته، وهو موجود أزلاً وأبداً؛ فيجب أن يكون قادراً فيما لم يزل على جميع أجناس المقدورات كما قدمنا، وحصول المقدور في الأزل مستحيل من حيث أنه يكون مستحيلاً قديماً، ومتى كان كذلك استغنى عن موجود يوجده وخرج عن كونه مقدوراً، فكيف يكون فعلاً له سبحانه وليس الباري ـ تقدس ـ عندنا علة موجبة، فيجب لوجودها وجود معلولها، بل هو فاعل مختار، يفعل على مقدار ما يعلمه من المصلحة، وداعيه سبحانه هو المخصص لوجود الفعل في آن دون آن، وهو علمه بأن إيجاده في ذلك الآن ممكن، وبالغ مبلغه في الصلاح دون غيره من الآناء والأوقات، وما ذكرنا من أنه هل يكون موقوفاً على

---

(١) زيادة في (أ).

أمر طارئ عند الإيجاد، إن أراد بذلك الأمر كونه قادراً على الإيجاد، وأنه طرأ عند الإيجاد، فذلك باطل بما قدمنا من أنه قادر لذاته فلا يقف كونه قادراً على أمـــــر؛ لاستحالة ذلك بما ذكرنا؛ وإن أراد بالأمر إرادة الباري واختياره الإيجاد في آن دون آن فمسلم؛ غير أن الأجسام والإرادة ليستا موجبتين للمراد، وإنما الداعي إلى المراد يدعو إليهما، وليسا بمقصودين في أنفسهما.

وقوله: هل يكون قادراً ولا مقدور؟ إن أراد هل يجوز كونه قادراً، ولا يصح منه إيجاد مقدوره، فذلك مناقضة ظاهرة، لأنا لا نعني بالقادر إلا من يصح منه الفعل، وإن أراد هل يكون قادراً ومقدوره معدوم فذلك شرط عندنا في كونه قادراً عليه؛ لأنه لو كان موجوداً لاستحال منه إيجاده؛ لما بينا أولاً من أنه لو كـــــان موجـــوداً لاستغنى عن موجود بوجوده، فالقادر إنما يوجد المعدوم، ويحصل له صفة الوجود، فإذا كان موجوداً استغنى عن موجد يوجده، فالقادر إنما يوجد المعدوم ويحصل له صفة الوجود، فإذا كان موجوداً استغنى عن موجد، والباري عز وجـــل متفضـــل بخلق العالم؛ لأنه لا دليل يوجب ذلك عليه فيوجد قدراً من مقدوراته دون قـــــدر، وجنساً دون جنس، فلا يجب استمرار الإيجاد لفقد الموجب له، ولا اعتراض علـــى المختار الحكيم فيما اختاره، فلا يلزم إلا ما قلنا والله الهادي.

المسألة السادسة عشر [ما الحكم المميز بين ذاتي القادر والمقدور؟]

قال تولى الله هدايته: إن صح أن المقدور معه فيما لم يزل، فما الحكم المميز بين ذاتي القادر والمقدور وقد وجب لهما حكم [المقدور][1]؟

---

(١) كذا في (أ)، وفي (ب) حكم الأول.

الجـــــواب: قد بطل كون المقدور ثابتاً في [الأزل][(١)]، وبيّنا استحالة ذلك في المسألة الأولى، وعلى ما نذهب إليه الفرق ظاهر بين المحدث والقديـــم، والفـــاعل والمفعول، والمستغني عن الموجد والمفتقر إليه، فسبحان مـــن لا يشـــبه المحدثـــات، فتعتوره أحكامها، ولا يماثل الموجودات، فتهرمه أعوامها، جل عن نظير وتقدس عن شبيه.

المسألة السابعة عشـــر [ما الذي أوجب تأخير إيجاد المقدور؟]

قال تولى الله هدايته: وهل [يبطل][(٢)] كونهما معاً في [الأزل][(٣)]، ومعاً: هو أن لا يكون بينهما فضل تقدره العقول زماناً ولو كطرفة عين، فما الذي أوجب تأخير المقدور مع وجوب الاقتدار المطلق في الأول، والاقتدار المطلق يرفع الموانع والشرط؟

الجـــــواب عندنا: إن الذي أوجب تأخير المقدور عن بعض أوقات الإمكان، هو حكمة القادر الحكيم؛ لأنه لا يفعل إلا ما تقتضي بحســـبه الحكمـــة ويطـــابق المصلحة، فأما وجوده في [الأزل][(٤)] فمحال؛ لأنه يؤدي إلى انقلاب الفعل فـــاعلاً، والمحتاج مستغنياً وذلك محال.

المسألة الثامنة عشر [لماذا استحال وجود المقدور في الأزل؟]

قال تولى الله هدايته: هل تأخر [وجود المقدور عن][(٥)] تضايف الأول كان لأمر

---

(١) في (أ): الأول.
(٢) كذا في (أ)، وفي (ب): وهل إن بطل
(٣) في (أ): الأول.
(٤) في (أ): الأول.
(٥) سقط من (أ).

من قبل الباري تقدست أسماؤه، أو لأمر جاء عن غيره، أو لأمر سواه معه فيما لم يزل، أو من قبل أنه لم يرد إيجاده إلا عندما أوجده في الآن الذي صح منه فيه الإيجاد، أو لرفع جواز الإيجاد بامتناعه إلا عند الإيجاد المقتضي وجود المقدور أعياناً موجودة؟

الجواب عندنا: إن استحالة وجود المقدور في الأزل لأمر راجع إليه وإلى القادر من حيث أنه يخرج عن كونه مقدوراً؛ لأن وجوده فيما لم يزل يوجب استغناءه عن موجد يوجده، ولأنه يوجب خروج القادر عن كونه قادراً، وما أدى إلى ذلك فهو باطل، يبين ذلك أن الدليل على صحة كون القادر قادراً صحة وجود مقدوره، ومعنى صحة وجوده هو إمكانه وجوازه، وجواز وجوده يبطل وجوب وجوده؛ لأنه يستحيل أن يكون موجوداً على الجواز، وعلى سبيل الوجوب؛ لما في ذلك من التنافي.

فالقول بوجوده فيما لم يزل يرفع الصحة التي هي الإمكان؛ لأنه لا حالة قبل ما لم يزل يمكن فيها أن يوجد وألاّ يوجد، فإذا قد ثبت أن إمكان الفعل من جملته دلالة كونه قادراً صح أن القول بوجوده في الأول يرفع العلم بكونه قادراً، وقد دللنا فيما تقدم على أنه قادر، فما أدى إلى بطلانه فهو باطل، والذي خصص وجوده بوقت من الأوقات؛ الإمكان دون وقت هو داعي الفاعل الحكيم المدبر، فيوجده في وقت دون وقت لعلمه بتعلق المصلحة بإيجاده في ذلك الوقت دون غيره من الأوقات، ومعنى هذه المسألة داخل تحت ما تقدم فالجواب عنه واحد.

المسألة التاسعة عشر [في القدرة أيضاً]

قال تولى الله هدايته: هل الأقدار الذي بوجوبه خلق السماوات والأرض وما

سواهن مع كمال إيجادهن بناهن وقد أحكمهن، أو هو على استمرار حكمه، فيجوز أن يخلق سماوات وأرضين استمراراً لا إلى غاية، أو لعبور كونه يريد الإيجاد فأمسك عن الفعل فيكون ذلك لأمر من قبل ذاته، فيقتضي رجوعه عما كان له مراداً، أو أراد في آن وأمسك في آنٍ غيره، أو لأمر جاء عن سواه، أو لامتناع الإيجاد عليه استمراراً وارتفاع الوجوب والجواز؟

الجواب عندنا: إن القديم عز وجل لا يخرج عن كونه قادراً بحال من الأحوال في وقت من الأوقات، بل هو قادر على جميع أجناس المقدورات في جميع الحالات التي يجوز وجودها فيها كما قدمنا، وعندنا أنه يجوز أن يخلق سماوات وأرضين إلى غير غاية ينتهي إليها، فلا يتعذر عليه الإيجاد تعالى عن ذلك، بل لا يمتنع عليه شيء من مقدوراته، ولا تحجز الموانع بينه وبين مراده، ومعنى يجوز أن يخلق سماوات وأرضين إلى غير غاية أنه يمكنه أن يخلق إذا أراد أن يخلق؛ لأن الحكمة تمنع من أن يخلق خلقاً وهو غير مريد له، أو يريده ولا يدخل بخلقه في باب الحكمة؛ لأنه لو كان كذلك لكان قبيحاً، والله تعالى لا يفعل القبيح؛ لأنه عالم بقبحه، وغني عن فعله وعالم باستغنائه عنه، ومن كان بهذه الصفات فإنه لا يفعل القبيح أصلاً.

وقد بينا أنه فاعل قادر وليس بعلة موجبة، لولا ذلك لكان العالم قديماً، وقد دلت الدلالة على حدثه؛ فالفاعل القادر لا يقال: لم [فعلت](1) في وقت دون وقت إلا متى علم أن الداعي المتوفر قائم إلى إيجاد مثل ذلك الفعل ولا صارف له عنه، فإنه حينئذٍ يفعل، ولكن من أين أن الداعي إلى إيجاد سماوات وأرضين قائم، ولا صارف عنه حتى [لا يقال](2): لِمَ لم يوجد؟ وبعد فالباري عز وجل متفضل بخلق

(١) في (ب): لم فعل.
(٢) في (ب): حتى يقال.

السماوات والأرض على المكلفين وغيرهم من الأحياء، فلا يقال: يجب على المتفضل أن يتفضل لا محالة؛ لأن للمتفضل أن يتفضل وأن لا يتفضل، ولأنه لا دليل على أنه أراد [إيجاد][1] ما لا نهاية له من السماوات والأرضين، فيكون إذا لم يفعل انكشف لنا أنه قد رجع عما كان أراده، بل لو أراد أن يوجد إلى غير غاية لفعل، ووجوب كونه قادراً، وجواز وجود الفعل ثابتان لم يزولا، ولكن لا يلزم وجود الفعل لا محالة؛ لأن القادر قد لا يفعل ما هو قادر عليه مع وجوب كونه قادراً، وجواز وجود المقدور لأنه لا يمنع أن يصرفه بعض الصوارف عن إيجاد مقدوره الذي يجوز وجوده من جهته فلا يوجده، وقد يكون الصارف علمه بأن على الغير في إيجاده مضرة ومفسدة، أو علمه أن ذلك الفعل قبيح إلى ما شاكله، فلا يلزم ما ذكره على حال.

المسألة العشرون [هل الفصل بين القادر والمقدور عيناً؟]

قال تولى الله هدايته: تأخر المقدور عنا في الوجود يقتضي فضل[2] زمان، أو ما تقديره تقدير الزمان وهو الحين الذي لم يكن فيه موجوداً إلى أن أوجده، فإن كان ذلك الفضل[3] شيئاً موجوداً لزم أن يكون محدثاً؛ إذ لا موجود مع الإله غير ما كان محدثاً بإحداثه إياه، وإن كان في أفكارنا وفي القول منا فقط، ولا عين له في أن يكون موجوداً، فذلك غير موفٍ لحقيقة ولا فضل حسب أن لا فائدة نجيد بها بما نضعه في أفكارنا دون أن يكون له وجود، مثلما نضع أن إنساناً بصفة حجر وبصفة

(١) في (ب): لأيجاد.
(٢) كذا في النسختين: ولعله: فصل.
(٣) كذا في النسختين.

لحم فإذاً لا فضل، ويلزم معه كون المقدور مع القادر تعالى فيما لم يزل، وإن كان عيناً غير محدث حصل مع الإله في الأزل، قديماً غير محدث، وإن لم يكن محدثاً فهو إما جسم أو جوهر أو عرض؛ إذ هكذا كل محدث؟

الجواب: ينبغي أن [نتبين][1] أولاً معنى القديم، ويدل على أن الباري قديم، لنرتب عليه الكلام في الفضل بين القادر والمقدور، فمعنى القديم هو الموجود الذي لا أول لوجوده، ونحن نحتاج إلى بيان فصلين: أحدهما: أنه تعالى موجود. والثاني: أنه لا أول لوجوده.

فالذي يدل على أنه تعالى موجود أنه عالم قادر، والعالم القادر لا يكون إلا موجوداً، ونحن نحتاج إلى بيان أصلين : أحدهما: أنه عالم قادر، والثاني: أن العالم القادر لا بد من أن يكون موجوداً.

فالذي يدل على أنه عالم قادر قد تقدم فلا وجه لإعادته، والذي يدل على أن العالم القادر لا يكون إلا موجوداً، ما نعلمه من [كون][2] استحالة كون الواحد عالماً قادراً لعدم العلم والقدرة مع وجود ذاته وحياته، فبأن يكون عدم الذات مانعاً من ذلك أولى وأحرى، وقد ثبت كونه قادراً عالماً فثبت أنه موجود، ونحن نعلم التعلق المانع من الانفصال بين هذه الصفات أعني كونه عالماً قادراً وكونه موجوداً، وأجلى الأمور ما عوّل العقلاء على وجوده من أنفسهم، فثبت أنه موجود؛ والذي يدل على أنه لا أول لوجوده أنه لو كان لوجوده أول لكان محدثاً، ولو كان محدثاً لاحتاج إلى محدث، والكلام في محدثه كالكلام فيه، فإما أن يحتاج كل محدث إلى

---

(١) في (ب): نبين.

(٢) زيادة في (أ).

محدث إلى ما لا نهاية له وذلك محال، أو ينتهي إلى فاعل قديم يستغني بوجوب الوجود له عن محدث يحدثه، فيجب الاقتصار هاهنا والقضاء بأن الباري لا أول لوجوده، وذلك معنى قولنا إنه قديم تعالى، وإذا قد صح أنه تعالى قديم، فتقدمه على ما أوجده وعلى سائر المحدثات يجب أن يكون تقدماً لا أول له، وما أوجده له أول تحصره الأوقات وتمضي عليه وتعتوره، وذلك معنى الفضل دونما ألزم من كون الفضل جسماً أو جوهراً أو عرضاً؛ لأنه لو كان كذلك فهو مقدور أيضاً، وهل بينه وبين القادر فضل أم لا؟ وإذا كان فضلاً فهو جسم أو جوهر أو عرض، فيؤدي إلى الدخول في باب الجهالات والمحالات، والمؤدي إليها ما ذكره فيجب أن يكون محالاً.

وبعد، فالأوقات أبعاض الليل والنهار ولا ليل ولا نهار بين القادر والمقدور، وقد علمنا الفضل بين ما لوجوده أول وبين ما لا أول لوجوده، وإن لم يخطر ببالنا وقت، وليس إذا تقدم أحد الشيئين على الآخر لزم أن يكون متقدماً له بزمان أو وقت، ألا ترى أنا نعلم بفطرة عقولنا تقدم اليوم على ما بعده، وتقدم آخر وقت منه على أول وقت مما بعده، ولا يلزم أن يكون تقدمه بوقت؛ لأن الكلام في ذلك الوقت كالكلام في الوقت الأول، فإما أن يؤدي إلى أن يحتاج كل وقت في التقدم إلى وقت إلى ما لا نهاية له وذلك محال، أو لا نعتبر الوقت ولا تقديره ونقتصر على ما نعلمه دون ما نتوهمه، وهذا هو الأولى؛ وقد علمنا ضرورة أن اليوم سابق لما بعده ومتقدم عليه، وكذلك آخر وقت منه لأول وقت مما بعده، فلا معنى لإثبات ما لا يجب إثباته، ولا تقدير ما لا يلزم تقديره، وقد ثبت أن الباري موجود لا أول لوجوده، وأن المحدث لوجوده أول، فإذا كنا قد علمنا تقدم بعض الحادثين على بعض مع أنهما قد دخلا تحت الوجود المشار إلى أوله، فالعلم حاصل لنا بطريقة

الأولى أن القديم تعالى سابق للمحدث، والعلم بالفضل بينهما ثابت، ولا يلزم وجود الفضل الذي رجع به إلى الجوهر أو العرض أو الجسم، لأنا قد بيّنا أنا نعلم الفضل، وليس بجسم ولا جوهر ولا عرض، بل هو راجع إلى إثبات الأولية للمحدث وسلبها عن القديم، فإن عني ما نضعه في أفكارنا من المفضل بين المحدث والقديم علمنا أن الباري متقدم على ما سواه فمسلم، ولكن من أين أن ذلك لا حقيقة له، وقد ذكر أن المعلوم متى لم يكن موجوداً فلا حقيقة له وذلك باطل بما قدمنا في المسائل الأول فلا وجه لإعادته، وهذا هو الكلام في هذه المسألة، وظهور الفضل بين الحادث والقديم يغني عن الإطناب في إيضاحه، لأن القديم هو الذي لا غاية ينتهي إليها فيكون معدوماً قبلها، ثم يصير موجوداً، بل هو موجود أزلاً وأبداً، والمحدث هو الموجود الذي ينتهي إلى غاية يكون قبلها معدوماً، ثم يصير بعدها موجوداً، فأي فضل أظهر من هذا، وقد انحسم ما فرعه على أصل السؤال بانحسام أصل السؤال وبطل ببطلانه.

المسألة الحادية والعشرون [هل الفضل عرض أم جوهر؟ أم جسم؟]

قال تولى الله هدايته: إن كان عرضاً فهو في محل؛ إذ لا عرض يقوم بنفسه، وإن كان عرضاً لا في محل؛ فما الدليل على وجوده، وإن وجد مع انتفاء المحل فهو قائم بنفسه، ويبطل كونه عرضاً، ويلزم إما أن يكون إما جسماً أوجوهراً فرداً، والزمان والفضل الذي تقديره تقدير الزمان لا يصح أن يكون جوهراً ولا جسماً؛إذ هو عرض متضاعف كالطيف والفوق والتحت، وبالجملة العرض لا يكون سابقاً للجوهر؟

الجـــواب: قد بينا كيفية العمل بالفضل بين القديم القادر وبين المقدور، وتقدم أحدهما على الآخر، وأنا لا نفتقر في العلم بتقدمه إلى علم زائد على أنه لا أول لوجوده، وكذلك لا نفتقر في العلم بالمقدور وحدوثه، إلى أزيد من العلم بأن لوجوده أولاً، ولا يحتاج في العلم بذلك إلى فضل يكون جسماً أو جوهراً أو عرضاً، لأنه كان يكون الكلام في ذلك الجسم والجوهر والعرض كالكلام في المقدور لأنه مقدور أيضاً، فإما أن يحتاج إلى فضل هذه حالة فيؤدي إلى القول بما لا نهاية له وذلك محال، وقد أدى إليه القول بأن الفضل يكون كذلك، فيجب أن يكون محالاً، لأن ما أدى إلى المحال فهو محال.

وهذا قول رجع به إلى التحقيق كان خلقاً إذ لا يحسن أن يقال: هل تأخر المقدور عن القادر بجسم أو جوهر أو عرض؟ وما فرع من الكلام إن كان الفضل جسماً أو جوهراً أو عرضاً هو كلام عليه إذ كان بتلك المشابهة، ولم يثبت بعد أنه بتلك المشابهة، فالكلام في هذه المسألة راجع إلى الأولى؛ لأنه قال: إن كان الفضل عرضاً، وقد تقدم في الأولى أنه ليس بعرض، فإذا استحال الأصل استحال فرعه تبعاً، وقوله: إذا كان عرضاً استحال وجوده لا في محل غير مسلم، فإنا نجوز وجود بعض الأعراض لا في محل كما نذكر فيما بعد إن شاء الله تعالى.

وقوله: إن وجد العرض لا في محل كان قائماً بنفسه، إن أراد [بقائم][1] بنفسه لا في محل فهذا تكرار وهو مذهب خصمه قد ألزمه إياه، وإن أراد به يكون جوهراً، فمن أين أن كل قائم بنفسه جوهر وكان ذلك يلزم في الباري أن يكون جوهراً، ومعلوم خلافه.

(١) في (أ): بقاء بنفسه.

وقوله: إن المطيف[1] والفوق والتحت عرض، غير مسلم، لأن العرض هو الحادث الذي ليس بمتحيز، وما ذكره ليس بموجود ولا حادث، إن رجع بذلك إلى الجهات التي هي الفراغات، وإن رجع به للأماكن فهي أجسام لا أعراض فيبطل ما ذكره وصح ما قلنا.

المسألة الثانية والعشرون [هل الفضل حادث أم قديم؟]

قال تولى الله هدايته: إن ثبت كونه غنياً في الوجود وجد به، فهل كان حدوثه بعد فضل آخر تقدمه أو لا فضل، فإن يكن بفضل آخر لزمه كإياه، وإن كان لا فضل آخر بطل التأخر بفضل، ووجب موجود مع الإله فيما لم يزل، أو يخرج إلى التسلسل لكون التسلسل ممتدّاً إلى الأول، وما لا أول له مع ثبوت وجوده، فهو قديم محض؟

الجواب: قد بطل بما قدمنا كونه غنياً وجد به وما يتبع الحدث من حلول وغيره، وقد ثبت تقدم الباري على مقدوره كما قدمنا، وثبت أن الفضل أن أحدهما لوجوده أول، والآخر لا أول لوجوده، وذلك فضل لا لبس فيه، فإن قال: إن الباري سبحانه متقدم عليه بذلك رده الدليل، ولكن لا يلزم إذا كان الباري سبحانه متقدماً على مقدوره أن يكون مقدوره قديماً معه؛ لأن ما تقدم عليه غيره ثبت حدوثه و لم يثبت قدمه، وإن أراد به لا يكون حادثاً حتى يتقدمه من الفضول التي قدرها أشياء وحوادث ما لا نهاية له فذلك يحيل وجوده رأساً فضلاً عن كونه حادثاً، وقد ثبت وجوده وحدوثه، وإنما قلنا: يحيل وجوده، لأنه لو لم يصح وجوده

(١) كذا في النسختين.

حتى يوجد ما لا نهاية له، وقد بينا أن ما لا نهاية له هو ما لا غاية له يقف عندها، فلو قدرنا وجوده لكان غاية قد وقف عندها ما قبلها، وكان ما فيه من الحوادث متناهياً لوقوفه عنده، يوضح ذلك ما نعلمه من أن الواحد منا لو قال: لا أدخل هذه الدار حتى أدخل قبلها ما لا نهاية له من الدور، فإنه متى كان صادقاً لم يحصل منه دخولها أصلاً، وقد أدى القول بإثبات فضول على الوجه الذي ذكره إلى المحال، وهو تعذر وجود المقدور الذي قد قامت الدلالة على وجوده وبطلان تعذره، وما أدى إلى المحال فهو محال يبطل القول بإثبات فضل على ما ذكره، ولا يلزم من إثبات فضل على ما ذكره قدمه، إذ لا يعني بالفصل بين القديم والمحدث سوى أن المحدث لوجوده أول وأن القديم لا أول لوجوده، لأنا قد علمنا الفضل بين ما وجد منذ يومين وبين ما وجد منذ يوم، فكيف لا يعلم الفضل بين القديم الذي لا أول لوجوده ولا غاية وبين المحدث الذي لوجوده أول وغاية، وأكثر ما ذكرناه داخل تحت ما قدمنا، لكنه كرر السؤال فكررنا الجواب.

المسألة الثالثة والعشرون[هل الله تعالى مريد بإرادة أم مريد بذاته؟ وما هو محل الإرادة]

قال تولى الله هدايته: ثم ننتقل إلى حكم كونه تعالى مريداً لالتقاء البشر والذهول فيقول: إنه تعالى مريداً لذاته أو مريداً بإرادة، وإن كان ذلك يطرد في الحكمين اللذين قدمنا السؤال عنهما، ولما كان الحكم واحد كان ما يجاب به في هذه المسألة مطّردٌ في الجملة، فإن يكن تعالى مريداً لذاته فما الوجه في وجوب تخصيص المرادات، وإن يكن مريداً [بإرادة][1] فهل الإرادة والذات حقيقة واحدة، فيرجع القول إلى أنه مريداً للذات أو حقيقتان، فيحصل من قولنا: ذات حقيقة

---

(١) في (أ): بإيراده.

يجردها الاعتبار الصادق، وإرادة[1] حقيقة أخرى فثبت أن المثنوية بحقيقتين والمثنوية تبطل التوحيد والقدم[2].

الجـــــواب عندنا: إنه تعالى مريدٌ ولا بد من ذلك لما ذكرنا، لأنا لا نفصل بين التهديد والأمر والنهي إلا بعد إثباته تعالى مريداً، ألا ترى أنه [لا] فرق بين قولـــه تعالى: ﴿**اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا**﴾[سبأ:١٣]، وبين قوله سبحانه وتعالى: ﴿**اعْمَلُوا مَــا شِئْتُمْ**﴾[فصلت:٤٠]، لأن كل واحدة منهما صيغة أفعل ممن هو أعلى رتبة لولا الإرادة في أحدهما والكراهة في الأخرى، وكذلك لا فرق بين التهديد؛ لأن كل واحـــد منهما صيغة لا تفعل، ولا فرق بين ذلك إلا بالإرادة أو الكراهة[3]، فقد ثبت بمـــا ذكرناه وذكره أنه لا بد من كونه مريداً، فلا يخلو إما أن يكون مريـــداً لذاتـــه أو لغيره، وباطل أن يكون مريداً لذاته؛ لأن ذاته مع المرادات على سواء، فكان يجب أن يريد جميع المرادات ومن جملتها القبائح.

وقد ثبت أن الله تعالى كاره للقبائح، فلا يجوز أن يريدها مع ذلك، وإذا كـــان مريداً لغيره، فالغير لا يخلو إما أن يكون مؤثراً على سبيل الصحة وهـــو الفـــاعل، أو على سبيل الإيجاب، وهو العلة، باطل أن يكون مريداً بالفاعل؛ لأنه لا فـــاعل للقديم تعالى، لما تقدم بيانه، وإذا كان مريداً لعلة فهي لا تخلو إما أن تكون معدومة أو موجودة، لا يجوز أن يكون مريداً لعلة معدومة؛ لأن ذلك يوجـــب أن نكـــون مريدين بها لفقد الاختصاص، فكان يجب أن نكون مريدين لجميع ما أراداه تعالى، ومعلوم أنه تعالى يريد ما لا نريده، بل ما نكرهه كالعذاب وما شاكله، ويريد ما لا

---

(١) في(ب)وازادة.

(٢) كذا في النسختين.

(٣) في (أ): والكراهة.

يخطر ببالنا ولا نعلمه، وإذا كان مريداً لعلة موجودة فهي لا تخلو إما أن تكون قديمة أو محدثة، لا يجوز أن يكون مريداً لعلة قديمة؛ لأنه لا قديم سواه، ولأنها لم تكن بأن توجب له كونه مريداً أولى من أن يوجب لها ذلك وذلك محال، فلم يبق إلا أن يكون مريداً لإرادة محدثة وهو الذي نقوله، وإذا كان كذلك فهي لا تخلو إما أن تحل أو لا تحل، باطل أن تحل؛ لأنها كانت لا تخلو إما أن تحله أو تحل غيره، باطل أن تحله؛ لأنه ليس بجوهر ولا جسم، ولا يصح حلول العرض إلا في الجواهر والأجسام، وباطل أن تحل غيره؛ لأن الغير لا يخلو إما أن يتحيز عند الوجود أو لا يتحيز، باطل أن تحل في غير المتحيز، لأن أحدهما ليس بأن يكون حالاً والآخر محلاً أولى من العكس، ولأن المعقول من الحلول وجود بجنب[1] الغير، وذلك الغير متحيز، وإذا حلت في المتحيز فلا يخلو إما أن يكون جماداً أو حيواناً، لا يجوز أن تحل جماداً؛ لأنه يؤدي إلى وجودها بحيث لا يظهر[2] حكمها، فلا ينفصل وجودها عن عدمها، وحلولها في الجماد قد رفع اختصاصها بالقديم، وإلا وجب أن يريد الشيء بإرادة تحل في بعض الجمادات في حال ما يكرهه بكراهة تحل في بعضها وذلك محال، وإذا حلت حيواناً كانت إرادة له دون الباري تعالى لوجود الشرط والمصحح، والموجب فقد رأيت بطلان حلولها، ووجوب كونه مريداً بإرادة محدثة غير حالة؛ لأن وجودها لا في محل غاية الممكن من الاختصاص به تعالى، والعلة لا توجب إلا بشرط الاختصاص، فمتى وجدت لا في محل كان لها من الاختصاص بالباري ما ليس لها من الاختصاص بغيره، فيكون بأن يوجب له أولى من أن توجب لغيره، ونحن نريد بالعلة في قولنا: لا تخلو إما أن يكون مريداً بالفاعل، والعلة

---

(١) في (أ) بحث.

(٢) كذا في (ب)، وفي (أ): بحيث ما لا يظهر.

الإرادة، لأنه لا فرق بين قولنا: بالفاعل أو بإرادة، وبين قولنا: أو العلة، ولذلك مرادنا في نظائره، ولا يلزم إذا كان مريداً بإرادة محدثة كما بينا ما ذكره من التثنية وإثبات قديمين، لأنا أثبتنا محدثاً ولم نثبت قديماً، ولا يلزم من إثبات محدث إثبات قديم مع الله، والتثنية موضوعة لإفادة قديمين تصدر عنهما الحوادث، فلا يلزم على ما قلنا ما قاله، وما ذكره من أنه لو كان مريداً لذاته لعم المرادات جميعاً لازم لمن يقول: إنه مريداً لذاته، لكنا لا نقول: إنه مريداً لذاته، بل يمنع من ذلك كما قدمنا، وقد قسم في هذه المسألة وفي غيرها قسماً غير حاصرة، لكنّا اعتمدنا على اطراح المسامحة وتوخينا السمح في الأمور.

المسألة الرابعة والعشرون [في قيام الإرادة بالذات]

قال تولى الله هدايته: هل إذا حصل لنا الاعتبار الصادق وحقيقتين كما حصل لنا من اللون والمتلون حقيقتين ليست إحداهما الأخرى وليس اللون متجرداً في الوجود عن المتلون بل في الاعتبار فقط، وكذلك إرادتنا، فإذا وجبت ذات وإرادة بكون كل واحدة منهما قائمة بنفسها غنية في وجودها عن الأخرى أو إحداهما في حكم وجودها قائمة بنفسها مفتقرة في وجودها إلى الأخرى، أو تكافيا الحكم في فقد كل واحدة منهما مع قيامها بذاتها إلى الأخرى أو إحداهما مفتقر في وجودها إلى الأخرى وقائمة بها، ونفرض أن تلك هي حقيقة الإرادة فتكون قائمة بالذات إذ لا يصح ذلك في الذات؟

الجواب: قد حصل لنا الاعتبار الصادق حقيقتين، وهما الإرادة والمريد كما قدمنا في المسألة الأولى ولا يصح تمثلهما باللون والمتلون، لأن اللون مستحيل

وجوده لا في متلون؛ لأنه يؤدي إلى خروجه عما هو عليه في ذاته من حيث أن مقتضى صفة ذاته هي أن تكون هيئة للمحل، فكيف يجوز وجوده لا في محل، وقد بينا استحالة حلول إرادة الباري سبحانه، فلو قال قائل بخلوها أدى إلى خروجها عما هي عليه في ذاتها؛ لأنها لما هي عليه في ذاتها لا توجب إلا بشرط الاختصاص، واختصاصها بالباري ليوجب له كونه مريداً يقتضي بوجودها لا في محل، إذ لا اختصاص في حقه أبلغ من ذلك، وإنما وجب حلول الإرادة في الواحد منا لما قدمنا من أنها لا توجب إلا بشرط الاختصاص، والاختصاص بالواحد منا لا يكون إلا بالحلول، فلذلك أوجبنا حلول الإرادة في الواحد منا، والإرادة محتاجة إلى الباري تعالى حاجة الفعل إلى الفاعل، ووجودها لا في محل لا يوجب استغناءها عن الباري، لأن العالم عندنا لا في محل وهو محتاج إلى الباري سبحانه، وإنما قلنا: [بأنه][1] لا في محل، لأنه لو كان في محل لأدى إلى افتقار المحل إلى محلٍ فيتصل ذلك بما لا نهاية له، وذلك محال كما ذكرنا في نظائره، ولا يجوز كون الباري تعالى محتاجاً في وجوده إلى الإرادة؛ لأنه واجب الوجود، وواجب الوجود مستغنٍ عن مؤثر في وجوده، وقد بيّنا كيفية وجودها وقيامها بنفسها، يعني أنها لا تحتاج إلى محل وإيجابها للباري كونه مريداً وأن قيامها بذاته بمعنى حلولها فيها محال، لأنه ليس بمحلٍ للأعراض بياناً يغني عن الإعادة .

المسألة الخامسة والعشرون [هل الإرادة قديمة وقائمة بذاته؟]

قال تولى الله هدايته: وهل إذا وجبت الحقيقتان: ذات وإرادة، هل الذات والإرادة معاً في القدم، فيكون تعالى مريداً بإرادة قديمة وقائمة بذاته، أو ليس

---

(١) سقط في (أ).

كذلك، وكيف يصح أن يكون القديم سواه شرطاً في وجوده حتى يفتقر إلى ما هو به قائم ليكون موجوداً بوجوده، وقد استحق حكم القديم الحقيقي، والقدم الحقيقي [القدم](1) لا يلزمه الافتقار ويستحيل عليه سيما فقد الوجودية، ولهذا لا يكون سواه شرطاً في وجوده؛ إذ لو جاز ذلك لاطرد في قدم الإله تعالى؟

الجواب: قد قدمنا القول في هذه المسألة حيث بينا استحالة كونه تعالى مريداً بإرادة قديمة، وما ذكره من استحالة افتقارها لو كانت [قديمة](2) إلى الباري تعالى، في وجودها لازم لمن قال بقدمها، وتلزمه أيضاً أن يكون مثلاً للباري لمشاركتها له في القدم، فلا يكون بأن توجب له صيغة المريد أولى من أن يوجبها لها، فيؤدي كون الفاعل وعلة العلة فاعلاً وذلك محال، فما ذكره إنما يلزم الأشعرية ومن قال بقولهم من إخوانهم المجبرة القدرية.

فأما على قولنا في كونه مريداً فلا يلزم ما ذكره بحال من الأحوال.

المسألة السادسة والعشرون [هل الإرادة محدثة وقائمة بذاته]

قال تولى الله هدايته: أو هل الإرادة محدثة وقائمة بذاته، لكون حدثها موجباً لحاجتها إلى أن يكون سواها شرطاً في وجودها، وقيامها بذات القديم يوجب كونها له إرادة، أو لو قامت بذات سواه لكانت إرادة لمن قامت بذاته، وكيف يصح أن يكون المحدث قائماً بذات القديم، فيكون ذات القديم تعالى محلاً لحادث؟

الكلام في هذه المسألة: على نحو [الكلام في](3) المسألة التي دللنا فيها على

---

(1) في (أ): العدم.
(2) سقط من (أ).
(3) سقط من (أ).

وجوب كونه مريداً، وكيفية وجود الإرادة، فإنها محتاجة إلى الباري حاجة المحدَث إلى المحدِث، والذي لأجله قلنا لا يجوز وجودها في بعض الأحيان هو لأنها كانت بأن تكون إرادة له أولى [من][1] أن تكون إرادة للباري تعالى، وقد بيَّنا أنه لا بد من كونه مريداً بإرادة؛ لاستحالة فقدان كونه مريداً، واستحالة كونه مريداً لذاته، أو بالفاعل، وقد ثبت أنه لا بد من وجود الإرادة، وبيَّنا استحالة كونها قديمة، ومع وجودها وبطلان قدمها لا بد من حدوثها، وقد بطل كونها موجودة في محل محدث من عرض أو جوهر أو جسم[2]، ولا يجوز حلولها في القديم سبحانه، لأنه ليس بمحل الأعراض، فبقي أنها لا في محل، ولا يجوز القول بأن الباري شرط في وجود الإرادة؛ لأن الشرط هو ما صحح وجود المشروط، ولم يكن له تأثير في وجوده، وصحة وجود المشروط غير الوجود، فالمصحح غير الفاعل؛ لأن المصحِّح لا يخرج المصحح من العدم إلى الوجود والفاعل [مختص][3] بذلك والفرق بينهما ظاهر، ولعله سلك في ذلك طريقة التجوز، ولكن لا يجوز إجراء المجاز عليه سبحانه إلا بإذن شرعي، ولا إذن شرعي، فلا يجوز إطلاقه.

المسألة السابعة والعشرون [هل إرادة الله موجودة بلا محل؟]

قال تولى الله هدايته: هل يصح أن تكون الإرادة محدثة ولا قائمة بذات سواه، وليست بجسم ولا جوهر، والعرض لا يستقل بنفسه، فيغني عن محل مع دعوى الحدوث؟

---

(١) سقط من (أ).

(٢) في (ب): من عرض وجوهر وجسم.

(٣) في (أ): يختص.

الجـــــواب: قد قامت الدلالة على وجودها لا في محل، والدلالة لا تقوم على ما ليس بصحيح، فصح وجودها لا في محل.

وقوله: العرض لا يجوز وجوده إلا في محل، دعوى مجردة عن البيان والبصـــيرة، وما المانع من وجود بعض الأعراض لا في محل؟ وكيف يُدَّعى المـــانع مـــع [قيـــام وجود][1] قيام الدلالة على وجودها لا في محل؟ فإن قال: ليست أسماء العرض إلا في محل، فالمرجع بذلك إلى مصالحته لنفسه، ويجب حينئذ اتباع الدليل، فما دل عليـــه كان الاصطلاح على التسمية فرعاً عليه، وقد ذهب بعض العلماء إلى قريـــب ممـــا ذكره في أنه لا بد في العرض من أن يحل، [وإيجابه][2] للأدلة إلى الباري مريداً بإرادة محدثة يستحيل حلولها، فسمَّى إرادة الباري معنى، وقال: يجوز وجود المعنـــى لا في محل، ونحن سمينا الإرادة عرضاً؛ لأن حقيقة العرض ثابت فيها، ولم يمنع مانع مـــن ذلك، وقلنا: بأنها لا في محل؛ لأن الأدلة ساقت إلى ذلك.

المسألة الثامنة والعشرون [هل أحدث الله إرادته وهل يوصف الشيء بما لم يحدثه؟]

قال تولى الله هدايته: وهل هي إن ادَّعى حدثها يكون محدثها الله تبارك وتعالى أو سواه، فإن يكون سواه أحدثها، فكيف يصح أن يوصف بما أحدثه سواه حتـــى يكون مريداً، وإن يكن هو محدثها فكيف يصح أن توصف ذاته بأعيان محدثاتـــــه، وإنما يوصف بالإيجاد دون الأعيان؟

الجـــــواب عندنا: إنه لا يجوز أن يكون محدثها سواه تعالى، وأنه لابد من أن

---

(١) زيادة في (أ).
(٢) في (أ): والحا به، وفي (ب): والحابه. ويمكن أن تكون: وإلجائه. أو وإيجائه.

يحدثها القديم سبحانه؛ لأجل أن كل قادر سواه لا يقدر على الاختراع، وهو أن يوجد الفعل ابتداءً لا في محل قدرته، لكونه قادراً لقدرة، ووجود الإرادة لا في محل لا يصح إلا على جهة الاختراع، ولا يقدر على الاختراع إلا الله سبحانه لكونه قادراً لذاته، فلزمه[1] ألاَّ يقدر على إيجاد الإرادة في غير محل إلا هو سبحانه، فأما قوله: كيف توصف الذات بما أحدثه غيره؟ فذلك غير مستحيل، كما أنا نصف الواحد منا بأنه موجود وبأنه عالم بالضروريات، وإن كان الموجد له والفاعل للعلم [الضروري][2] فيه الله سبحانه، فقد رأيت كيف وصِفَ بما فعله غيره ووجوب الصفة له لأجل فعل غيره، فقد بطل القول بأنه لا يجوز أن يوصف بما فعله غيره، وإن كانت إرادة الباري تعالى عندنا لا تجوز أن يكون فاعلها سواه لما قدمنا.

وأما صحة وصف ذاته بأعيان محدثاته، إذا لم تكن الصفة ذاتية وكانت معنوية، فلا مانع من ذلك وهو شائع فلا معنى لإنكاره، ألا ترى أن الواحد منا يقف كونه عالماً بعلمه استدلالاً على علم يوجده، وكذلك كونه مريداً على إرادة يحدثها، فهلا جاز في الباري تقدس مثله، وهو أن يكون مريداً بإرادة يحدثها، وقد قامت الأدلة على ذلك وجه لمخالفته.

المسألة التاسعة والعشرون [هل أحدث الله إرادته بإرادة أخرى]

قال تولى الله هدايته: وأيضاً فإن كان هو يحدثها[3]، فهل أحدثها بإرادة أخرى سبقت ومرّ إلى التسلسل، أو أحدثها ولا إرادة، فيحصل عنه إحداث مراد ولا إرادة؟

---

(١) في (ب): فلهذا.
(٢) سقط من (أ).
(٣) في (ب): محدثها.

الجـــــواب: الإرادة عندنا جنس الفعل وليست بمراد فـــــلا يحتـــاج إلى إرادة أخرى؛ لأن الإرادة إنما يحتاج إليها في وقوع الفعل على وجه دون وجه، كالخـــبر مثلاً عن زيد بن عبد الله وزيد بن خالد فإنه لا يقع على أحد الوجهين إلا بـــإرادة كذلك؛ لأنها حاصلة على سبيل التبع للمراد، بمعنى أن ما دعا إلى المراد يدعـــو إلى الإرادة[1] به، فلو لزم ذلك في الباري سبحانه للزم في الواحد منا؛ لأن ثبوت الإرادة له سبحانه ولنا على سواء، ومعلوم أن الواحد منا لا بد أن يكون مريداً بإرادة من فعله لولا ذلك لما تميز أمره من تهديده ولا أقسام كلامها بعضها من بعض، وإنمـــا قلنا: يجب أن تكون من فعله لاستحالة أن يكون مريداً بإرادة من فعل غـــيره؛ لأن [الغير][2] إما قادر لذاته فهو الله تعالى، ولا يجوز أن يكون الواحد منّا مريداً بإرادة من فعل الله سبحانه، لأن الواحد منّا يريد القبيح كما يريد الحسن، فلا يجـــوز أن يفعل إرادة القبيح، لأنها تكون قبيحة والله سبحانه لا يفعل القبيح وذلك لا يجوز، وإرادة الحسن واقفة على داعيه وما يكون [موجوداً][3] من جهة غير الفاعل، فـــلا يقف على دواعيه، وهذا الدليل يبطل القول بأن الواحد منّا مريدٌ بإرادة من جهـــة غيره سواءً كان المراد حسناً أو قبيحاً، وسواءً كان الفاعل لها فيه القديم سبحانه أو غيره، وإذا كان المغير قادر بقدرة ولا يوجد في غيره إلا بالاعتماد، والاعتمـــاد لا تأثير له في حصول الإرادة، لأن الواحد منّا لو اعتمد على صدر غيره لما حصل ذلك له إرادة، فنفى أن الواحد مناً مريدٌ بإرادة من فعله، ولا يلزم أن يوجد ما لا نهاية له من الإرادات، فكذلك الباري تعالى، لأنهما صفتان مستحقتان لمعنى محدث، فمـــا لزم في إحداهما لزم في الأخرى، وما انفصل عن إحداهما انفصل عن الأخـــرى،

---

(١) في (ب): يدعو إلى إرادته.
(٢) سقط من (أ).
(٣) في (ب): موجداً.

وقد ثبت انفصال الإلزام في الواحد منّاً، ولهذا فإنه إذا أكل فلا بد من أن يريد الأكل، ولا يلزم أن يريد إرادة الأكل لما لم تكن مقصودة بنفسها، بل إنما يقع على طريق التبع للمراد وكذلك[1] في الباري تعالى.

المسألة الثلاثون [استطراد على المسألة التي قبلها]

قال تولى الله هدايته: ثم نردُّ السؤال إلى القديم، وهو هل إرادته تعالى على حكم قدمها مع توجهها إلى إظهار المرادات يتخصص بتخصص أعيان المرادات لمتميز بالإيجاد، لكون التخصيصات وأعيان الموجودات إنما ينفصل أعيانها مخصصة بأحكام ما هي عليه من ذات ولوازم بأن الله سبحانه هو مفصِّلها متميزة بإرادته، والإرادة متوجهة لإيجاد الأعيان على تفاصيلها عموماً، لتوجهها لأحد المتنافيين توجهاً عاماً لا يخصص إيجاد أحدهما دون الآخر؟

الجواب: قد دخل الجواب على الذي فرعه على كون الإرادة قديمة تحت كلامنا في أنها لا يجوز أن تكون قديمة فلا وجه لإعادته، ولو كانت قديمة، فما أنكر من قول من يذهب فيها مذهبنا في العلم وتعلقه، وتخصيصه فلا يلزم ما ذكره من التخصيص لمثل ما ذكرنا في جوابنا عما لزم من تخصيص العلم بتخصيص المعلوم.

المسألة الحادية والثلاثون [في القدم والإرادة أيضاً]

قال تولى الله هدايته: هل إذا وجب العموم [وهو][2] أن يكون توجهها عاماً لا

(١) في (ب): فكذلك.
(٢) سقط من (أ).

يتميز بالتخصيص لإيقاع التخصيصات يتعلق قصدها بإيجاد الضدين معاً في حيّز واحد من الجسم، فكيف يصح ذلك مع تابعهما و لم يتخصص بوجه الإرادة إلى إيجاد أحدهما مميزاً بعينه دون الآخر؟

الجواب: جميع ما ذكر من توابع القدم في هذه المسألة وفي ما قبلها وبعدها يترتب على كون الإرادة قديمة، وقد قدّمنا بطلان كونها قديمة، وبيناً حدثها وكيفية حدثها فيما تقدم بياناً شافياً، فإذا بطل قدمها بطل ما فرعه عليه تبعاً له، لكون ذلك أصلاً في ثبوته، فإذا تكلمنا في شيء من ذلك فعلى جهة الإيضاح والكشف، فلمن ذهب إلى قدمها أن يقول: إن العموم لا يلزم في الإرادة؛ لأنها لا تعلق[1] إلا بما يعلم المريد أو يعتقد أو يظن صحة حدوثه دونما يعلم استحالة حدوثه، والقديم سبحانه عالم بأن وجود الضدين معاً في حيز واحد مستحيل، فكيف يلزم ما ذكره من إرادته أو وجود الضدين[2] كالبياض والسواد مثلاً في محل واحد، مع أن علمه باستحالة ذلك يمنع من صحة كونه مريداً له، وهذا وإن كنا لا نرتضيه، إلا أنا أوردناه في معرض الامتحان.

المسألة الثانية والثلاثون [في قدم الإرادة وانتقال مقاصدها]

قال تولى الله هدايته: وهل إذا توجهت الإرادة مع صفة قدمها إلى إيقاع مراد وحصل وجوده تمسك عند إكماله على حسب ما أراده الإله تعالى، ويتوجه إلى سواه، فيحصل انتقال المقصودات، وكيف يصح القصد بالمدد ثم التنقل أو الإمساك والانتقال مع كونها موصوفة حقيقة القديم[3] وكلها تجدد حالات؟

(١) في (ب): تتعلق.
(٢) في (ب): لوجود الضدين.
(٣) في (ب): القدم.

فصـــل

اعـــــلم أن أكثر هذا الكلام مسترسل في مأزق تدحض فيه الأقدام، وتختلس الأرواح، وتهتصر الأجسام، وذلك غير جيد سيما لمن نصب نفســه للاعــتراض، ومراشقة الأعراض، انظر إلى ذكر التوجه والإمساك، والإيقاع، وإضافة ذلك كله إلى الإرادة، أثبت ذلك أم لا؟ وله أخوات هذه [الكلمات من][1] المسألة وغيرهـــا، سلك فيها مسلك التجّوز في موضع يحتاج فيه إلى تحقيق الحقائق، وتدقيق الدقائق، لو ولي جوابه من هو أقل احتمالاً مناًّ من فرسان الكلام لشدد عليه مجارح الإلزام، لكناّ قد ألزمنا نفوسنا تخريج كلامه، ووعدنا وعداً لا بد من تمامه.

الجــــواب: قد بينا حقيقة ما نذهب إليه من الإرادة، وما ذكره غير لازم لنا، على ما نذهب إليه، وما ذكر إن لزم فإنما يلزم المجبرة والقائلين بعدم الإرادة، ويمنعنا من الإجابة عنهم وإيراد تشككاتهم[2]، وما يمكن أن يتعلقوا به قـــول الله تعــالى: ﴿**وَلاَ تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً**﴾[النساء:١٠٥].

المسألة الثالثة والثلاثون [في القصد والإرادة]

قال تولى الله هدايته: هل إن وجب تخصيصها بالامتياز لتميز القصد من ســواه عند إيجاد المرادات المتنافية والمتفاضل[3]، في آن واحد يكون إرادات كـــل مــراد بتخصيص إيجاد إرادة قاصده لإيجاده دون ضده، والمنافي له في الذات، والحكم على حقيقته ما يتخصص به من الأحكام والتفاصيل الحادثة الاقتران بالإرادة، أو تكون

---

(١) سقط من (أ).

(٢) في (ب): تشكيكاتهم.

(٣) كذا في (أ)، وفي (ب): والتفاصيل.

التفاصيل غير حادثة عن الإرادة فتكون إرادات شتى قديمة مماثلة، والقديم لا نظـير له ولا مثل، وهل يصح أن يكون تعالى مريداً بتلك الإرادة القديمة التي هي واحدة في وقت، وذلك عندما نقصد الإيجاد، وفي آخر تلك الإرادة التي أراد بها الإيجـاد هي بعينها التي بها أثر الإمساك عن العقل، أو الإعدام، أو العدم[1]، وهو ما تقديره زماناً لم يصح فيه إيجاد، وهو الحكم الذي يوصف به تعالى أنه[2] لم يرد ثـم أراد، فتكون الإرادة المتوجهة إلى الإمساك هي بعينها الإرادة المتوجهة إلى الفعـل معـاً، فيكون ما قدمناه في السؤالات من كونه مريداً للضدين معاً، وكذلك المتنـافيين، وبتوجه القصد الإيجاد عندما يريد للإيجاد تخصصاً، ثم تتوجه وهـي واحـدة إلى الإمساك تخصصاً عندما يريد الإمساك، فيتنافى القصـد، وفي منافـاة الأحكـام والمقاصد جواز الاعتبار، والتنقل من قصد إلى قصد ليقع التخصيـص، والاعتبـار يبطل القدم؟

الجـــواب: الذي ذكره يلزم المجبرة القائلين بعدم الإرادة، ويلزم أيضاً مماثلتها للقديم سبحانه كما قدمنا، ويلزمهم وجود الإرادة لشيء مع كونه كارهاً لمرادهـا الذي هو ذلك الشيء كما نعلمه في الشرائع المنسوخة، وليس إلى المناضلة عنهـم والمحاجة عليهم داعٍ، وهل يكون لناصر الباطل أجر، كلاَّ، بل يجوز حوباً ووزراً، ولعمري إن ذلك لنا صارف قوي عن القيام في وجه سؤاله، والتحشـير لجدالـه ونضاله.

المسألة الرابعة والثلاثون [هل يصح أن يكون الله تعالى لا مريداً فيما تقديره تقدير الزمان؟]

قال تولى الله هدايته: وهل يصح أن يكون لا مريداً فيما تقديره تقدير الزمان،

---

(١) في (ب): أو للإعدام أو المعدم.
(٢) في (ب): به أنه تعالى لم يرد.

أو حين ما هو الوقت الذي لم يرد فيه اتباع الفعل لإيجاد مراد إلى أن أراد فحصل المراد موجوداً كما [مثلنا][1] شاء وأراد، فيلزم المدد والفتور مع صفة القديم[2]، أو توجه الإرادة مدد فيما لم يزل مع ارتفاع الشرط والموانع، فيقتضي ذلك حصول المراد معاً والإمداد والإمساك يحيلان صفة القدم كما تقدم في السؤالات، أو يقوم دليل قاطع لعلائق التشكيلات على بيان الحكم في ذلك؟

الجواب: وهذه المسألة الجواب عنها لازم للمجبرة القائلين بقدم الإرادة ومن رأى رأيهم، ونحن من ذلك بمعزل، وقد أوضحنا قولنا في هذه المسألة إيضاحاً يكشف عن صحة اعتقادنا بما قدمنا من الأدلة الواضحة، والبراهين الراجحة، والأمثال اللائحة، ونصبناها في ميدان الامتحان، وجعلناها دربة[3] للطعان، بحيث لا تزحزح أركانها، ولا يتقوض بنيانها، بمن الله وعونه وهدايته ويمنه.

المسألة الخامسة والثلاثون [هل كان الله رازقاً منعماً فيما لم يزل؟]

قال تولى الله هدايته: استحقاق [صفة][4] كونه جواداً فيما لم يزل يبيح أنه تعالى واهب رازق منعم، فهل كان رازقاً منعماً فيما لم يزل، فيقتضي ذلك تضايف المنعم عليه المرزوق منه لاستحالة الرجوع بهذه الصفة على ذاته، بأن يكون منعماً رازقاً أو منعماً عليه مرزوقاً؛ لأن المُنعَم عليه المرزوق غير غني عن المنعم الرازق، فيكون مهما جاز ذلك غنياً بكونه رازقاً منعِماً ولا غنياً بكونه منعَماً عليه مرزوقاً،

(١) زيادة في (أ).
(٢) في (ب): القدم.
(٣) كذا في النسخ، ولعلها درقة.
(٤) سقط من (أ).

فيحصل تمانع الصفتين بالإثبات والنفي معاً، أو فلا يكون رازقاً [ولا][1] منعماً فيما لم يزل إن كان لا وجود لمغير[2] معه فيما لم يزل، ولا يجوز ذلك في حق ذاته، فما الوجه في كونه منعماً رازقاً فيما لم يزل تبع هي التضايف. والإلزام كون المنعم عليه المرزوق موجوداً كما تقدم السؤال في الفصل المقدر زماناً؟

الجـــواب: هذه الصفة التي هي كونه جواداً ثابتة له عز وجل أزلاً وأبـــداً، على معنى أنه لا منعم على الحقيقة فيما لم[3] يزال سواه؛ لأن أصول النعم وفروعها من عنده سبحانه، وليس كونه جواداً يقتضي كونه رازقاً معطياً في وقت يستحيل فيه وجود الرزق والمرزوق، ومعلوم أن وجودهما في الأزل محال؛ لأن أحدهمـــا لا يكون نعمة والآخر منعماً عليه، والمنعم عليه الباري سبحانه أولى مـــن أن يكـــون [هو][4] منعماً على الباري، بل لا تنفصل النعمة من المنعم ولا من المنعـــم عليـــه لاشتراكهما في القدم الذي هو مقتضى صفة الذات الذي الشركة فيـــه توجـــب الشركة في سائر المقتضيات، فتجب المماثلة، وذلك يرفع التمييز والفصل، وكـــل ذلك باطل، والجواد هو الذي إذا سئل ما يحسن إيصاله إلى السائل أعطاه، ويســـد الخلة وإن لم يسأل، ويغفر الزلة لمن زل، ويضاعف الجزاء على قليل العمل، ويعين الضعيف، ويجيب المضطر إذا دعاه، ويكشف السوء.

وهذه حاله [عزّ و][5]تقدس عند إمكان ذلك، فتعالى من عزيز مـــا أعطفـــه، وجليل ما ألطفه، وجبار ما أرأفه، فإن أراد أن الباري تعالى رازق في الأزل علـــى

---

(١) زيادة في (ب).
(٢) في (ب): لغيره.
(٣) في (ب): فيما لا يزال.
(٤) زيادة في (ب).
(٥) سقط من (أ).

[معنى][1] أن ثمَّ مرزوقاً [ورزقاً][2]، فذلك ما لا يذهب إليه قائل بالعدل والتوحيد، عارف بالواحد المجيد.

وقوله: بأنه سبحانه جوادٌ إذاً راجع إلى التحقيق، صفة من صفات الفعل وقد تستعمل ويراد بها الاستقبال، كما يقال: السلطان غالب لبني فلان وقاتل لهم، إذا كان ذلك معلوماً من حاله وحالهم، وإن لم يكن الغلب والقتل واقعين في الحال بل هما منتظران في المآل، ويقال: فلان سخي جواد، إذا كان المعلوم من حاله أنه عند إمكان ذلك يعطي السائل [ويشبع][3] النائل وإن لم [يكن][4] في الحال فاعلاً، فوصفنا للباري تعالى بأنه جواد قبل وجود الموجود عليه والمرزوق والرزق نريد به هذا المعنى، وقد علمنا أن العقلاء يصفون الواحد منا بالكرم والجود وإن لم [يكن][5] يعطي السائل [والنائل][6]، إذا كان ذلك لمانع[7] من عدم المسؤول، ونحوه إذا كانوا يعلمون أنه إذا وجد وأمكن ذلك المسؤول جاد وأعطى، وإنما وصفوه بذلك لعلمهم بما قدمنا، بدليل أنهم لو لم يعلموا ذلك لما وصفوه بالكرم والجود، بل يصفونه بالبخل؛ إذ البخيل عندهم من إذا سئل ما يمكنه مما يحسن أعطاه لم يعطه، والكريم عندهم من ذكرنا، فوصفنا للباري سبحانه بذلك أولى وأحرى لعلمنا أنه يعطي عند حسن الإعطاء بلا منٍّ، ولا حساب، ولا مكيال، ولا ميزان، لا يضن على المحتاجين، ولا يخيب رجاء الراجين، فعلى هذا المعنى نصف الله تعالى بأنه جواد

(١) سقط من (أ).
(٢) سقط من (أ).
(٣) سقط من (أ).
(٤) سقط من (أ).
(٥) سقط من (ب).
(٦) سقط من (ب).
(٧) في (ب): لمانع.

في جميع الحالات وصفاً لا ينتهي فيه إلى حاجز ولا رادع، بل نطلق القول بذلـــك إطلاقاً، وقد يقال: فلان جواد، ومنعم، ورازق، إذا كان رازقاً في الحـــال منعمـــاً جايداً، فإن وصف الباري بالمعنى الأول صاغ ذلك لما قدمنا على ما قدمنـــا، وإن وصف بالمعنى الثاني لم يجز إجراء ذلك عليه في الأزل لاستحالة وجـــود الـــرزق والمرزوق في الأزل؛ لأن وجود ذلك في الأزل يخرج الرزق عـــن كونـــه رزقـــاً، والمرزوق عن كونه مرزوقاً، والرازق عن كونه رازقاً في الحال، ويوجب الجميـــع للإلهية، ويذهب عن الباري تعالى الوحدانية، والأدلة العقلية والسمعية باطلة ببطلان ذلك، وبطلان ما أدى إليه.

هذا القدر من الكلام في هذه المسألة كاف لمن أنصف نفسه، وملك عقله، ونبذ رأي الهوى وراء ظهره، وجعل طلب السلامة نصب عينيه، وقد تقدم الجواب عمّا لزم في الفصل المقدر زماناً في موضعه فلا معنى لإعادته.

المسألة السادسة والثلاثون [هل يصح أن يقال أن يستحق الله صفة لم تكن أزلية؟]

قال تولى الله هدايته: وهل يجوز فيما لم يزل قبل إيجاد المحدث بالفضل الـــذي تقديره زماناً إن وجب ذلك الفضل كان لا منعماً ولا رازقـــاً ولا خالقـــاً فيقـــع الإمساك عن الفعل فيما لم يزل إلى أن أنعم وخلق ورزق، فيحدث استحقاق الصفة بحدوث الفعل باستحداث المنعم عليه المرزوق وحدوث الصفة أو ينفي عن القديم القدم أفتنا يرحمك الله؟

الجـــواب: قد بيّنا في المسألة التي قبل هذه كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفة، وأنها تطلق على معنيين: أحدهما: يجوز إطلاقه عليـــه ســـبحانه أزلاً وأبـــداً،

والثاني: لا يجوز إطلاقه، وما ذكره في هذه المسألة قد أتينا على جميعه في المسألة التي قبلها، لكنه لما دعا مثنى كررنا التلبية، وقد بيّنا الكلام في الفصل في موضعه.

وقوله: هل يجوز أن يكون فيما لم يزل قبل إيجاد المحدث إلى آخر قوله؟ قول لا يستقيم؛ لأنه قال قبل إيجاد المحدث: هل كان غير منعم؛ ومعلوم أن النعمة تستدعي منعماً عليه؛ لأن حد النعمة هي المنفعة الحسنة التي يقصد بها موصلها وجه الإحسان إلى من وصلت إليه، فلا بد من موصل وموصل إليه، ولا يكون المنعم عليه إلا محدثاً لقيام الدلالة على غنى القديم تعالى، ووجود المحدث في الأزل يستحيل لما في ذلك من التنافي وخروج الموصوف عن صفة ذاته، فقد ثبت أنه لا منعم عليه في الأزل؛ إذ لا يستحيل، إذ لا موجود في الأزل سواه تعالى، ولو كان معه موجود لاستغنى كما وجب ذلك للباري سبحانه.

فعلى هذا يجب أن يكون تعالى قبل إيجاد الموجودات غير منعم ولا رازق ولا موجود بالمعنى الثاني من المعنيين الأولين من المسألة الأولى، إلى أن أوجد وأنعم ورزق؛ لاستحالة وجود النعمة والمنعم عليه في الأزل، فلا معنى لقوله: هل يجوز إلى آخر كلامه، ولكن لا ينبغي أن تطلق هذه الألفاظ على الله تعالى لإيهامها تعريه عن صفات الكمال التي هي القدرة والجود والغنى، فإن حصلت قرينة جاز إجراء ذلك عليه سبحانه؛ لأن القرينة ترفع الإشكال وتكشف الإيهام، وما قاله من أن حدوث النعمة والمنعم عليه توجب حدوث الصفة ويبقى قدمها قول غير محصل؛ لأن الصفة ليست بذات مميزة فتوصف بحدوث أو قدم، وإنما هي مزية بعلم الذات عليها؛ لأنها لو كانت ذاتاً مميزة لم يخل إما أن تكون موجودة أو معدومة؛ والموجودة إما محدثة أو قديمة؛ والمحدثة إما متحيزة أو غير متحيزة، ولا يجوز أن تكون الصفة واحدة مما ذكرنا من الأقسام لاستحالة أن تكون ذاتاً؛ لأن القول بأنها ذات يؤدي إلى

جهالات، منها إيصال ذلك بما لا يتناهى، وموضع تقرير هذا وتحقيقه أصول الدين، فإن كان قد أخذ بحظه من ذلك وإلا فهو في أوانه قبل إحياء[1] السؤال في موقـف الحساب، فلا معنى لقوله بحدوث الصفة أو قدمها، وقد بينا في المسـألة الأولى أن إطلاق هذه الصفة -أعني صفة المنعم والجواد- قد يفيد من يقدر على ذلك أو يعلم من حاله أنه يفعل وإن لم يكن في الحال فاعلاً.

فعلى هذا يجوز إطلاق ذلك على الباري سبحانه أزلاً وأبداً، وليس لقـائل أن يقول: إن ذلك يوهم أن معه سبحانه في الأزل موجوداً؛ لأن من عرف الباري عز وجل وقدرته وعلمه وكمال توحيده ارتفع عنه هذا الإيهام، ومن لم يعرفه لم يناظر في هذه المسألة.

ونقلنا الكلام معه إلى إثبات ذاته تعالى أولاً، وما يجب لها من الصفات ثانياً، لأن الكلام فيما يجب في الذات فرع على العلم بها، وعلى أنَّا قد بيّنا أن إطلاق ذلـك لا يحتمل ما ذكره إلا باللفظ[2] المحتمل، إذا أطلقه العاقل لم يسبق إلى أفهام العقلاء المستحيل منه، بل يحملونه على الممكن، وقد يقال فيه تعالى: إنـه رازق وجـواد ومنعم؛ ويراد بذلك وجود الرزق والجود والنعمة من جهته وهذا غير ثـابت لـه سبحانه في الأزل، وهو وصف إضافي يستدعي وجود المرزوق والمجود عليه والمنعم عليه، ووجودها في الأزل مستحيل كما قدمنا، وليس بمقيد لصفة وحاله يرجع إلى ذاته تعالى، فهذه فتواك عما سألت أرشدك الله .

المسـألة السابعة والثلاثـون [كيف يوصف الله تعالى قبل الخلق بأنه رازق ونحو ذلك؟]

قال تولى الله هدايته: هل أن شرط كونه منعماً رازقاً فيما لم يـزل ولا منعمـاً

---

(١) كذا في (ب) وفي (أ) احفيا بدون نقاط.

(٢) في (ب): لأن اللفظ.

بالإمساك، وعدم القائل رجوع في ذلك إلى رأي من يرى أنها صفات للنفس، وأن ما كان للنفس فهو دائم موجود بوجود من هو له صفة، مع اعتقادهم رفع المجـود عليه، وعند سواهم من الصفات ما يقتضي تضايفاً توجب الوجود ومعتلون عليهم بقولهم فعلى من كان منعماً، وكذلك من المخلوق المنعم عليه وهي صفة تقتضـي ذاتين في الوجود أحدهما خالق رازق، والآخر مخلوق مرزوق منعم عليه، ووجوب دوام الصفة واستحقاقها للنفس، وإبطال وجود المخلوق القائل يـلزم أن يكـون صدور الجود من الجواد إذا لم يصح مجود [عليه][1] غنياً، افتنا يرحمك الله بالأدلـة القاطعة على تصحيح أحد هذين المذهبين لما بينهما بالإثبـات والنفـي وهـو أن أحدهما ينفي وجود المخلوق المرزوق فيما لم يزل، والآخر يثبته مع إجماعهما على وجوب الصفة للذات، وفي ذلك غموض مفرط وتشكيكات يتسلمها المقصر تخرجه إلى الإلحاد.

[الجـــواب][2] قد بيّنا كيفية وصفه سبحانه بهذه الصفة وأنها تفيـد عنـد الإطلاق معنيين، وبيّنا كيفية معنى الوصف على كل واحد من المعنيين، وبيّنـا أن وصفه بهما على المعنى الصحيح لا يتنافى عند أهل العلم؛ لأنه إذا قيل: مـن رازق الأجناد؟ قيل: السلطان، وإن لم يكن رازقاً لهم في الحال، فكذلك يوصف تعالى بأنه رازق ومنعم وإن لم يكن رازقاً في الحال ومنعماً عليه، لكنه لما كان المعلوم من حاله أنه المتولي لذلك جاز وصفه بذلك بل وجب؛ لأن إطلاق خلافه عليه يوهم الخطأ كما قدمنا.

وقوله: بأنها صفة من صفات الذات غير مسلم، لأن المرجع بذلـك إلى خلـق

(١) سقط من (أ).
(٢) سقط من (أ).

النعمة والمنعم عليه فكيف يقال هي ذاتية، وليس فعل الباري تعالى سبحانه صادراً على وجه الوجوب لأن ذلك يخرجه تعالى عن كونه فاعلاً؛ لأن من حق الفاعل أن يمكنه قبل فعله أن يفعل وأن لا يفعل، وبذلك ينفصل عن العلة الموجبة، وإنما يزعم ذلك قوم من الفلاسفة وليس لهم على ذلك برهان، وقد قطعت حبائلهم أدلة أهل العدل، وإيضاح ذلك يخرجنا عن الغرض وهو مقرر في مواضعه من أصول الدين، فكيف يجوز أن تكون ذاتية لأن الذاتية لا تقف على اختيار الفاعل ولا تحصل به، وفعله الذي [هو][1] النعمة والمنعم عليه واقف على اختياره موجود بحسب قصده وداعيه، وقد بيّنا بطلان لزوم الوجود في التضايف في المسائل الأولى التي فيها ذكر التضايف بياناً شافياً، وبينّا فساد لفظه في قوله: يوجب وجود الصفة مما ذكرنا من أنها ليست بذات فتوصف بالوجود.

وقوله: إذا قلنا: جواد فعلى من كان جائداً؟ قد أجبنا عنه حيث بيّنا أنه يوصف بأنه جواد وإن لم يكن في الحال فاعلاً إذا كان المعلوم من حاله ذلك فلا معنى لنفي الوصف له سبحانه بأحد المعنيين لأجل عدم القائل.

وقوله: بأن الصفة للنفس باطل بما به أبطلنا أن تكون ذاتية؛ لأنه لا فرق بين أن نقول للنفس أو للذات، ووصفنا للباري سبحانه بأنه جواد أولاً، لا يقتضي وجود الموجود عليه والموجود به في الأزل، لأنهما لو وجدا في الأزل لكان ذلك يخرجه عن كونه جواداً لاستغنائهما عنه واستحالة العقول[2] ووجوب التساوي للشركة في القدم، فكيف نقول قولنا جواد يقتضي ذلك أعني وجود المرزوق والرزق في الأزل، وقد خلصنا من غموض هذه التشكيكات وكشف لنا الغطاء عن وجوه المشكلات

(١) سقط من (أ).
(٢) في (أ): القبول.

ما أمرنا الله به من التوفيق، وهدانا إليه من التحقيق، من الارتباك في حبائل الإلحاد والملحدين، وصيرنا في صف الموحدين، فله الحمد على ذلك كثيراً.

فهذه فتواك عما سألت أرشدك الله تعالى.

المسألة الثامنة والثلاثون [هل كلام الله صفة ذات]

قال تولى الله هدايته: وجوب هذه الصفات الأربعة تثبت أن الموصوف بها موجود ومع وجوده فإنه متكلم بالإجماع من أهل القبلة ومن وافقهم على ذلك من أهل الكتب المنـزّلة، وكونه متكلماً صفة النفس؛ وكل متكلم فلا بد له من كلام يصح عليه، سيما إجماع أهل القبلة على أن القرآن كلام الله تعالى، فهل المعنى فقط كلامه بمجرده فيكون قائماً بذاته فيما لم يزل إذ المعنى يقوم بنفسه فكل معنى قائم بذات فله بها اختصاص، والاختصاص يمنع من قيامه لعينه سواها؛ إذ لو قام بذاتين لوقع الاشتراك، والاشتراك يبطل حكم التخصيص، وإذا كان هكذا فكيف يصح أن كلامه الذي هو ذلك المعنى لعينه هو قائم بقلوبنا وله اختصاص قيامه بذاته، ولو وجب الاشتراك لكان كلامه وكلام من هو قائم بقلبه لعينه، فلا بد أن يكون كلام الله لعينه مخصصاً؟

الجواب عن ذلك، بالأدلة الحاسمة المانعة يرحمك الله : قد بينا كيفية استحقاقه سبحانه بما قدّمنا من الصفات الثابتة له على الوجوه التي تثبت له، وعندنا أنه تعالى متكلم وليست صفة نفس كما ذكر أرشده الله تعالى؛ لأن معنى المتكلم هو الفاعل بعلمه من الأصوات المقطعة والحروف المنظومة المرتبة، والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه أنّا متى علمناه فاعلاً لما ذكرنا علمناه متكلماً وإن جهلنا ما

جهلنا، ومتى لم نعلمه فاعلاً لما ذكرنا من الأصوات والحروف لم نعلمه متكلماً وإن علمنا ما علمنا، فثبت من كونه متكلماً ليس إلا أنه فاعل لما ذكرنا، وإذا كان ذلك كذلك لم تكن هذه الصفة من صفات النفس؛ لأن صفة النفس لا تفتقر إلى مؤثر من علة وفاعل، وما قدّمنا من تحقيق الكلام يفتقر إلى الفاعل، فثبت أنها أعني الصفة من صفات الفعل، وإذا كانت من صفات الفعل ومعلوم وجوب تقدم الفاعل على فعله لولا ذلك لخرج عن كونه فعلاً، وإذا كان سبحانه متقدماً على الكلام بطل ثبوته أزلاً؛ لأن ما ثبت أزلاً استحال تقدم غيره عليه، فقول من يقول بقدم الكلام قول باطل؛ فدلالة العقل والسمع مانعتان من القول بقدم الكلام.

* أما دلالة العقل فقد قدّمنا بيان ماهية المعقول من الكلام أولاً ولاشك في حدثه، ويدل على حدثه أيضاً وجود بعضه في إثر البعض، لأن المتأخر مُحدث لسبق الأول له والأول مُحْدث لانحصار الأوقات التي سبق بها الآخر لأنه لو سبقه سبقاً لا أول له لما كان كلاماً مفيداً.

وقوله: إنه معنى قائم بنفس المتكلم قول لا برهان عليه، بل قد قضى البرهان ببطلانه لأن حقيقة الكلام ما قدّمنا، واللغة والعرف يشهدان لنا؛ لأنه إذا قيل: فلان متكلم لم يسبق إلى أفهام أهل اللغة والعرف سوى ما قدمنا ذكره من أنه فاعل الأصوات المنقطعة والحروف المنظومة المرتبة؛ إذ لو رفعوا عن أذهانهم ذلك لما عقلوا متكلماً، ولعابوا على من وصفه بذلك، ولهجّنوا قوله، فإن قيل: البشر الواحد منا يقول في نفسي كلام فثبت أنه معنى في النفس، وبطل أن يكون ما ذكرتم على وجه التوسّع والمجاز، ومراده العكس في كيفية إيجاد الكلام وترتيبه.

ولهذا فإن الواحد منّاً متى تعذر عليه ما قدّمنا من الحروف والأصوات لعارض

في بعض الآلات من اللسان والحلق والشفاة؛ فإن العقـــلاء لا يصفونـــه متكلمـــاً ويعيبون على من وصفه بذلك، وإن كان ما ذكره المعترض موجـــوداً في نفســـه، ويقول مع ذلك: حاولت الكلام فما أمكن، فلو كان ما ذكره المعـــترض كلامـــاً لوصف الواحد بأنه متكلم في الحال التي ذكرنا ومعلوم خلافه، وما ذكره أرشـــده الله من كونه ـأعني الكلامـ الذي هو معنى على ما ذكره قائماً بذاته تعالى ثم ألزم عليه استحالة قيامه بقلوبنا مع كونه قائماً بذات الباري سبحانه وتعالى فذلك إلزام يتفرع على كون الكلام معنى قائماً بذات الباري تعالى، وكونه معنى زايداً علـــى الأصوات والحروف باطل بما قدمنا، وكونه قائماً بذاته محال؛ لأن المعقول من القيام بالذات هو الحلول فيها، والحلول في الباري سبحانه مستحيل لأنه ليس بجســـم ولا جوهر، والحلول لا يكون إلا في الأجسام والجواهر، ونحن ندين ونذهب إلى أن هذا القرآن الموجود بين أيدينا حجة لنا وعلينا هو كلام الله تعالى وخلقه وإحداثه ووحيه إلى نبيه وتنـــزيله، والذي يدل على ذلك أن النبي ﷺ كان يدين بذلك ويخـــبر به، وهو ﷺ لا يدين إلا بالحق ولا يخبر إلا بالصدق، وتحقيق هذه الدلالة أنهـــا مبنية على أصلين: أحدهما: أن النبي ﷺ كان يدين بذلك ويخبر به، والثـــاني: أنه ﷺ لا يدين إلا بالحق ولا يخبر إلا بالصدق، فأما الذي يدل على الأول وهو أنه عليه السلام كان يدين بذلك ويخبر به فالعلم به ضروري لكل من يتبع آثـــاره، ويعرف قصصه وأخباره، والقرآن الكريم ناطق بذلك قال الله تعالى: ﴿**وَإِنْ أَحَـــدٌ مِنْ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ**﴾[التوبة:٦].

وأما الذي يدل على الأصل الثاني، وهو أنه عليه السلام لا يدين إلا بالحق ولا يخبر إلا بالصدق فإن ظهور المعجز على يديه قد أمّننا أن يكون كاذباً في شيء من أخباره؛ لأن المعجز تصديق له والله لا يصدق لحكمته إلا الصـــادق، لأن تصديـــق

الكاذب قبيح والله لا يفعل القبيح.

فهذا هو الكلام في هذه المسألة على وجه الإيجاز، وقد حصل من الأجوبة بحمد الله ومنّه ما يحسم مواد الشبهات، وينور سدول الظلمات، لمن نظر بعين الإنصاف، وتنكّب طريق الخلاف.

المسألة التاسعة والثلاثون [هل كلام الله قديم أم محدث؟]

قال تولى الله هدايته: هل يصح أن يكون ذلك المعنى القائم بذاته وهو كلامه الذي به وصف بأنه متكلم محدث، وهو معنى قائم بذاته فيكون تعالى موصوفاً بصفة حادثة ومحلاً لحادث، وإن كان قديماً فكيف يصح أن يكون قائماً بقلوبنا وهي محدثة، والقائم بغيره لا يصح له وجود بنفسه دون ما هو به قائم، فكيف يكون القديم [مضطراً][1] في وجوده إلى المحدث حتى يكون به قائماً لأن يصح وجوده والقديم سابق في وجوده؟

الجواب: قد قدّمنا الكلام في أنه لا يجوز أن يكون كلام الباري تعالى وكلام غيره معنى زائداً على الأصوات والحروف حتى يقال: هو قائم بذاته أو بغيره، وإنما المعقول من الكلام ما ذكرنا من الأصوات المقطعة والحروف المرتبة ولا يعقل كلام سوى ذلك.

وقد بينّا أنه لا يجوز كون ذات الباري سبحانه محلاً للمعاني، وإن الكلام ليس بمعنى زائد على ما ذكرنا، وإنما قلنا لا يجوز كون ذات الباري سبحانه محلاً؛ لأن المعقول من القيام بذات الغير هو الحلول فيها، ولا يصح الحلول إلا في المتحيز، ولا

(١) سقط من (أ).

يجوز أن يكون الباري تعالى متحيزاً؛ لأن ذلك يوجب حدوثه، والدلالة قائمة على وجوب قدمه، وإن لزم ما ذكر فإنما يلزم المجبرة القائلين بأن كلام القديم معنى زائد على ما ذكرنا وأنه قائم بذاته، ولو أردنا التشعيب عليه فيما ذكـــره لفعلنـــا إلا أن نصرة الباطل لم توجّه علينا.

المسألة الأربعون [هل ما نعرفه من كلام الله حكاية للكلام القديم القائم بالله؟]

قال تولى الله هدايته: وهل يصح أن يكون المعنى القائم بقلوبنا حكاية لذلـــك المعنى القديم القائم بذات الإله أعني كلامه الذي به وصف متكلمـــاً ولـــه بذاتـــه اختصاص، والحكاية مثال على الحقيقة، والقديم لا مثال له إذ لو صح ذلك لصـــح في الإله؟

الجـــواب عن هذه المسألة على نحو الجواب عما تقدم فلا وجـــه لتطويـــل الكلام؛ لأنا قد أبطلنا فيما تقدم كون كلامه تعالى قديماً، وبينا أن الكلام فعله ومن حق الفاعل أن يتقدم على فعله وما يتقدمه[1] غيره فهو محدث، وأنه لو كان الكلام [قديماً][2] لوجب بما يليه للباري سبحانه لمشاركته له في مقتضى صفة الذات وهي القدم، والاشتراك فيها على الوجه الذي يكشف عن المقتضى يوجب الاشـــتراك في المقتضى، والاشتراك فيه يوجب المماثلة، والمماثلة ترفع الكلام عن كونـــه صفـــة وكلاماً إلى كونه موصوفاً ومتكلماً وذلك يوجب كونه إلهاً ثانياً.

ودلالة الوحدانية مانعة من ذلك فبطل أن يكون الكلام قديماً، وإذا بطل كونـــه

---

(١) في (ب): وما يقدمه.

(٢) في (ب): قديماً، وفي (أ): قائماً.

قديماً ثبت أنه محدث لأن القسمة في ذلك دائرة بين النفي والإثبات، وإذا كانت دائرة بينهما لم يجز دخول متوسط، وبيان أنها دائرة بينهما أن يقول: لا يخلو إما أن يكون لوجود الكلام أول أو لا يكون لوجوده أول، فإن لم يكن لوجوده أول فهو القديم وقد بطل كونه قديماً، وإن كان لوجوده أول فهو محدث واختصاصه بالباري سبحانه من حيث الإنشاء، فلذلك قلنا [هو](1) كلام الله دون غيره ألا ترى أنا لو سمعنا صبياً ينشد:

(قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل) إلى آخرها، لعلمنا علماً لا تدفعه العقول أنها قصيدة امرئ القيس، ولو ادعاها مدعٍ لتنازع العقلاء العارفون امرئ القيس(2) وأنه أنشأها إلى تكذيبه من غير توقف، وكذلك لو سمعنا قارئاً يقرأ بـ﴿**سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى**﴾ إلى آخرها لعلم من علم نبوة النبي ﷺ أنها كلام الله تعالى ولو ادعاها مدع لجاز قتله عند الكافة من المسلمين وكان ذلك ردة؛ لأنه(3) رد ما علم من دين محمد ﷺ ضرورة وأجمع عليه الكافة، وإن لزم ما ذكره(4) فإنما يلزم المجبرة القائلين بقدم كلامه تعالى، ولعمري أن قولهم في ذلك وغيره مؤدي إلى جهالات وضلالات(5) مهمة، فنسأل الله الخلاص من عمى البصيرة واضطراب السريرة.

---

(١) زيادة في (ب).

(٢) كذا في (ب)، وفي (أ): لامرئ القيس. وهو امرؤ القيس بن الحجر بن الحارث الكندي(١٣٠-٨٠ق.هـ) من بني آكل المرار. أشهر شعراء العرب، يماني الأصل، قيل: مولده بنجد، وقيل بمخلاف السكاسك باليمن، واشتهر بلقبه، واختلف في اسمه، وكان أبوه ملك أسد وغطفان، وأمه أخت المهلهل، وقصته طويلة مع الشعر والخمر، ومعلقته الشهيرة:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل ... بسقط اللوى بين الدخول فحومل

أشهر من نار علىَ علم، وفيه وفي شعره كتب كثيرة. انظر (الأعلام)٢/١١، ١٢.

(٣) في (أ): لأن.

(٤) في (ب): ذكر.

(٥) في (ب): فضلالات.

المسألة الحادية والأربعون [هل يلزم من قدم كلام الله قدم من كلمهم]

قال تولى الله هدايته: ما ورد في كتابه تعالى: ﴿**يَامُوسَى أَقْبِلْ وَلا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الآمِنِينَ**﴾[القصص:٣١]، فهل يصح قدم موسى معه فيما لم يزل ليكون مخاطباً لموسى في الأزل فيكون موسى قد صح له من القدم ما صح للباري تعالى لقدم معنى قوله (يا موسى) أو حدث معناه الذي هو كلامه ليصح حدث موسى؛ إذ قد يضطرنا التحقيق في ذلك إلى أمرين:

الأول منهما: إما قدم موسى وكلامه الذي هو معنى قديم.

الثاني: أو حدثهما معاً.

إذ لا يصح مُخَاطَب إلا ومُخاطِب، وقد ورد مصرحاً بقوله: ﴿**وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا**﴾[مريم:٥٢]، فكيف يصح مكرمة من عينة معدومة الوجود وبقي التقرير والنداء؛ فإن أحدنا لو كان على انفراد عينه في فلاة ولا معه أحد سواه ينادي: يا فلان أقبل ولا تخف، ولا تخاطب وشوهد لدل ذلك منه على حكم النقض والاختلال؟

الجواب عن ذلك يرحمك الله.

الكلام في ذلك: ما ذكره في هذه المسألة من الإلزام لازم للمجبرة القائلين بقدم القرآن، وقد دللنا على حدوثه فخرجنا من عهدة السؤال.

ولو كان الكلام قديماً لم يتعين المعبود وكان الإله أكثر من الواحد الموجود، ولو كان قديماً لم يكن بكونه كلاماً أولى منه بكونه إله آخر تعالى عما يشركون، ودلالة نفي الثاني مانعة من وجود أكثر من قديم، فكيف يقال بوجود قديم سواه

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[الأنبياء:٢٢] فبان أنما ذكره إنما يلزم على المسامحة، وهو أن يكون الباري تعالى عن ذلك غائباً بخطابه بغير موجود، وإلا فيلزمهم ما هو أعظم من ذلك عند الله، وهو أن يكون الكلام إلهاً ثانياً، وربا متعالياً، إذا حققوا قدمه، وقالوا: لا أول لوجوده، وذلك يخرجه عن كونه كلاماً،

فأما نحن فنذهب إلى أن الله تعالى لما اصطفى موسى للرسالة واجتباه بالنبوة وتلاح له بالنور من جانب الطور الأيمن في البقعة المباركة، وأوفض إليه موسى منصداً[1] بالاقتباس جذوة أو شهاب، كما ذكر سبحانه في الكتاب، فلما جزع الوادي المقدس أحدث القديم تعالى في الشجرة كلاماً أفهم به كليمه مراده إفهاماً، وأورثه ذلك في الآخرين تبجيلاً وإكراماً، وتشريفاً وإعظاماً، فخلع النعلين، وألقى العصا، وأخرج اليد من غير سوء بيضاء، فسار إلى فرعون وملائه بتسع آيات بينات، فصار كليم الله من بين النبيين سلام الله عليهم أجمعين إذ أسمعه كلاماً لا بواسطة حي سواه، في أول ما أرسله واجتباه، وقربه وناجاه، وسائر الرسل كرم الله وجوههم، وأعلى في دار كرامته منازلهم، كان الكلام ينتهي إليهم تنزيلاً على لسان الروح الأمين ـ صلى الله عليه وسلم وعلى إخوانه الملائكة المقربين ـ فكانت تلك فضيلة خص الله بها موسى صلى الله عليه وهو بها جدير، وذلك فضل يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم الكبير.

المسألة الثانية والأربعون [في كلام الله أيضاً]

قال تولى الله هدايته: وهل إن كان محدثاً وهو معنى فقط فلا يصح إحداثه إلا في محل ويعرضه قلب أمين الوحي جبريل صلى الله عليه، وإذا كان هكذا فهو كلام

---

(١) في (أ): منصداً، وفي (ب): متصدراً.

من قام بقلبه كالحكم في حدث الإرادة وله اختصاص بمحله لا تعدوه إلى محل آخر، وهكذا كل قائم بغيره يجري على حكم الاختصاص، فيلزم من ذلك أن معنى ما نقرؤه من القرآن ليس هو كلام الله وينتفي عن الإله تعالى حكم الاستناد في إحداثه إليه، كاستناد [ما في جميع][1] العالم من الأعراض إلى أنه محدثها في محالها التي لا قوام لها إلا فيها وبها يوصف كالسواد الذي صفة لمحله حتى قيل أسود، فيكون بهذا كلام البشر لا كلام الله، وفي ذلك تكذيب الرسول ﷺ وخروج عن الملة، أفتنا يرحمك الله.

الجواب: قد بينا فيما سبق الكلام على حدثه فلا معنى لترداد ذكره، وبينا أنه ليس بمعنى زائد على الأصوات والحروف، وما ذكره من الإلزام متفرع على أنه معنى زائد عليها، وعلى أنه صفة للمتكلم وليس بفعل من أفعاله بما تقدم فلا صحة، فإذا بطل الأصل بطل الفرع تبعاً؛ إذ صحة الفرع مبنية على صحة أصله، وبطل الأصل الذي هو كونه معنى زائداً على ما ذكرنا وكونه صفة للمتكلم، حيث بينا أنه فعل من أفعاله فيما تقدم، فلا صحة للفرع الذي فرعه عليه، وقياسه للكلام على الإرادة لا يصح؛ لأن الإرادة توجب للجملة إذا حلت في قلب الحي، وإن لم تحل أمالها في جميع أجزائه على سبيل الشياع، وليس كذلك الكلام؛ لأنه لا يوجب للمتكلم حالاً فلو حل قلب الأمين لم يوجب له صفة كونه متكلماً، غير أن الكلام ليس بمعنى في النفس كما قدمنا، وليس مرادنا التطويل وبقية [النبأ][2] ينبي عن صدق البارق وإصابة النو.

وقد بينا فيما تقدم أن هذا الموجود بين أنباء كلام الله، وبينا كيفية إضافته إليه

(١) في (ب): جميع ما في.

(٢) في (أ)، (ب): النبيون، ولكن بدون نقاط.

من حيث [الإنشاء][1] وقررنا بضرب المثال [في][2] المنشد والقصيدة. وهذا هو الجواب عما سألت أرشدك الله.

المسألة الثالثة والأربعون [هل العرش والكرسي متباينان أم متماثلان؟]

قال تولى الله هدايته: إن الله سبحانه [نبّأنا][3] في كتابه العزيز بأن له عرشاً وكرسياً بقوله: ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ**﴾[البقرة:٢٥٥]، وقوله : ﴿**وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ**﴾[الحاقة:١٧]، فهل العرش هو الكرسي؟ فتكون الأسماء على واحد كالصارم والحسام أو ذاتان، وإن كانا ذاتين فهل هما متماثلان؟ أو متباينان على الإطلاق أو متماثلان من وجه ومتباينان بآخر؟ وما الذي به تماثلا؟ وما الذي به تباينا؟.

الجــواب: اعلم أن أهل العلم اختلفوا في معنى العرش والكرسي، فمنهم من قال: العرش ملكه تعالى، والكرسي علمه، وهؤلاء جروا على أصل اللغة، وما فسروهما به شائع في اللغة شياعاً يغني عن الاستشهاد، ويكون قوله: ﴿**وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ**﴾[الحاقة:١٧] معناه يقوم بتدبير الملك ويتولى حساب الخلائق في موقف العرض الذي لا حكم فيه لغيره، فيكون الحمل هاهنا مجازاً كما يقال: فلان يحمل ملك فلان إذا كان يلي تدبيره، ويتولى سياسته، ويقوم بصلاحه، ويتحمل أثقاله، والثمانية يراد بهم الملائكة عليهم السلام ويحتمل أن ثمانية أشخاص، ويحتمل أن يكون ثمانية آلاف أو ثمانية أصناف ولا مانع من ذلك، ويكون تورية الله لهم ذلك من جملة ثوابهم لما يدخل عليهم في ذلك من السرور والجذل والحبور، ولا

(١) سقط من (أ).
(٢) سقط من (أ).
(٣) في (أ): نبأ.

تلحقهم سآمة، ولا يرهقهم ملل، وكيف ذلك وقد خصهم بكرامته.

ألا ترى أن كثيراً من الناس إذا تولى شيئاً من أمر السلطان يجد حـــالاً ومزيـــة يستصغر عندها بذل ماله وروحه لما يجد من محبة الزلفة ولذة الكرامة، فكيف بمن لا يشبه ملوكه البشر تعالى وتقدس عن ذلك علواً كبيراً.

وهذا التأويل مروي عن جماعة [من][1] أئمة آل الرسول عليهم السلام ويحملون قولـــه تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾[يونس:٣] على أن المراد به استولى علـــى الملـــك، والاستواء بمعنى الاستيلاء كما قال البعيث[2] شعراً:

قد استوى بشرٌ علـــى العـــراق ... مـــن غـــير سـيف ودم مهـــراق

فـــالحمد للمهيمـــن الخـــلاق

يريد ببشر بشر بن مروان بن الحكم[3]، وبالاستواء الاستيلاء، يريد استولى على العراق بغير طعن ولا ضرب، ومن العلماء من ذهب إلى أن العـــرش والكرســـي خلقان من خلق الله عظيمانساميان على السماوات السبع محيطان بها وبالأرض، وعمدتهم في ذلك ما روي عن الصادق الأمين صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «ما الكرســـي في جنب العرش إلا كحلقة ملقاة في فلاة، وما السماوات والأرض في جنب الكرسي إلا كالكرسي في جنب العرش»[4] ويكون فائدة إفراده بذكر الاستيلاء عليـــه، وإن

---

(١) سقط من (أ).

(٢) كذا في النسخ.

(٣) بشر بن مروان بن الحكم بن أبي العاص القرشي، المتوفى سنة ٧٥هـ، عن نيف وأربعـــين ســـنة. أمير، ولي البصرة والكوفة لأخيه عبد الملك سنة٧٤هـ، وهو أول أمير مات بالبصرة. انظر (معجم رجال الاعتبار وسلوة العارفين)، ومنه (الأعلام)٢/٥٥.

(٤) لم أجده بلفظه وأورده بلفظ: ((ما السماوات السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة في أرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة)) أورده بهذا اللفظ الذهبي في (العلو للعلي الغفار). قال السيد حسن بن علي السقاف: (موضوع) رواه البيهقي في (السنن)٩/٤، وأبو نعيم في (الحلية)١/١٦٨، وابن عدي في (الكامل في الضعفـــاء) ٧/٢٦٩٩، وابـــن حبـــان في صحيحه٢/٧٧ـ٣٦١.

كان مستولياً على غيره أنه إذا قدر على العرش وملكه مع عظمه فبأن يقدر على ما دونه أولى وأحرى.

ويكون هذا نازلاً منزلة قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[الروم:٢٧] يريد الإعادة، فكأنه إذا قدر على الابتداء فهو على الإعادة أقدر، ممثلاً لهم بما يقرب إلى أفهامهم، وإلا فليس على قدرته عزيز ولا عسير تعالى عن ذلك، ويكون معنى الثمانية أحد الوجوه التي قدمنا، ويكون ويحمل عرش ربك الحمل الحقيقي الذي هو بمعنى الإقلال، وقد ورد في الحديث: «تحت ظل العرش يوم لا ظل إلا ظله رجل خرج من بيته فأسبغ الطهور، ثم مشى إلى بيت من بيوت الله ليقضي فريضة من فرائض الله [فهلك] فيما بينه وبين ذلك، ورجل قام في جوف الليل بعدما هدأت العيون فأسبغ الطهور، ثم قام إلى بيت من بيوت الله، فهلك فيما بينه وبين ذلك»[(١)] والظل لا يكون إلا لجسم كثيف عالٍ، ويجب حمله على حقيقته؛ لأنه لا ملجئ إلى تأويله، ويكون حمل الملائكة له بحيث لا يلحقهم تعب ولا نصب، بل يزدادون بذلك محلاً، ويحوزون به [شرفاً][(٢)] ويستلحقون به لذة، ويحسون[(٣)] به سروراً وراحة.

وكلامنا في هذه المسألة إنما يقع مع من أثبت إلهاً قادراً، عدلاً حكيماً، يعلم أن أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له: كن فيكون.

فأما من نفى الباري على هذا الحد، وتأول الشريعة على غير معانيها التي وضعت لها، وفسر العرش والكرسي والأفلاك بالأملاك، وفسر الأملاك بغير ما

---

(١) حديث تحت ظل العرش. رواه الإمام الهادي في الأحكام.

(٢) سقط من (أ).

(٣) في (أ) و(ب): ويحتسون.

نطقت به الشريعة من الكتاب والسنة؛ فالواجب أن ينتقل معه الكلام إلى إثبات الصانع وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز، ونضرب عن هذه المسألة رأساً[1] حتى ننتهي إليها، وقد تقررت قواعدها، وقامت شواهدها.

وأما قوله: هل هما متماثلان إلى آخر كلامه، فمن قال: إنهما جسمان فرقتان:

فرقة تقول بتماثل الأجسام، وفرقة تأبى ذلك، ونحن نقول بتماثلهما، ومعنى ذلك أن كل واحد منهما سد مسد الآخر فيما يرجع إلى صفة الذاتية فعلى هذا [هما][2] متماثلان.

وأما قوله: أو متماثلان من وجه ومختلفان من وجه، فهذا سؤال لا وجه له على التحقيق ونحن في ميدانه؛ لأنهما إذا تماثلا امتنع اختلافهما، وإذا اختلفا امتنع تماثلهما، وإن أراد الاختلاف والمماثلة اللغويين فذلك شائع، وهما مختلفان في التركيب والتقدير، والترتيب والتصوير؛ لأن أحدهما فوق الآخر وأعظم من الآخر، وتأليفه غير تأليف الآخر، وهذا عند أهل اللغة اختلاف، وإن كانت الذوات متماثلة، فهذا ما احتمله هذا الموضع من الكلام في هذه المسألة.

المسألة الرابعة والأربعون [هل للعرش والكرسي حقيقة في الوجود؟]

قال تولى الله هدايته: أو هل[ذلك][3] في القول ولا حقيقة عين في الوجود كالاسم الفارغ وهو الذي [لا][4] تعلق له بوجود، وهذا غير جائز على الله تعالى

(١) في (ب): رأينا.
(٢) سقط من (أ).
(٣) سقط من (أ).
(٤) سقط من (أ).

أن يثبت في كتابه العزيز ما لا حقيقة له وما شهد به كتابه تعالى، فــلا ســبيل إلى دفعه فبحصول وجودهما إن وجبا ذاتان أو واحدة فهل هما أجســام أو أعــراض في أجسام أو جواهر؟

الجـــواب: ما نطق به الكتاب العزيز فلا رادَّ له، فمن نطقــت بــالتوحيد شفتاه، واتصلت بربه سبحانه معرفته، وكيف نردُّ ما ورد به وهو الذي لا يأتيــه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، وحقيقة ما ذكر منهما في كتابه سبحانه -أعني عن العرش والكرسي- ما قدمنا في المسألة الأولى فلا معنــى لتكرار ذلك.

المسألة الخامسة والأربعــون [هل لهما لون ومقدار وهيئة؟]

قال تولى الله هدايته: إن كانا جسمين فهل هما كالأجسام المرتبة فيكون لهمــا لون ومقادير وهيئة، إذ قد يلزمك أيها الأخ أيدك الله بيان ذلك إن كنت تــدرك الحقيقة، مطلوب محدث أدرك شرائطه ولوازمه، وإلا فكــانت دعــوى الوقــوف [على](١) حقيقة ما يجب [له](٢) وينتفي عنه محال، وإن ينفيا عنهما ذلــك فليســا كالأجسام المرئية ولا لــون ولا مقــادير ولا هيئــة، فليســا بأجســام لانتفــاء شروط الأجسام عنهما.

الجـــواب: قد بينا الكلام في حقيقتهما وكيفية إثباتهما عند العلماء، فمــن قال: [إنهما](٣) جسمان فإنه يذهب إلى أن الطريق إليهما السمع، وقد ورد الكتاب

---

(١) في (أ): في الحقيقة.
(٢) سقط من (أ).
(٣) في (ب): هما.

والسنة بذكرهما جميعاً، ومقاديرهما ما ذكره النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما قدمنا ذكره من الخبر.

فأما ذكر في لونهما وهيئتهما فلم يرد السمع بشيء من ذلك، وليس وجود الجوهر والأجسام مضمناً بوجود الألوان كما هو مضمن بوجود الأكوان، حتى يلزم إذا لم يكن لهما لون خروجهما عن الجسمية، وقد ذهب بعض أهل العلم أن الماء لا لون له؛ ووجه ما ذكره عندنا قوي وشاهده المشاهدة من حيث أن اختلاف لونه مانع لاختلاف ألوان الأواني، فلو كان له في نفسه لون وجب ثبوته، ولم يلزم باختلاف ألوان الآنية اختلافه كما في سائر المائعات، وبعد فإنه لا دليل يتوهم على أنه لا يجوز وجود الجسم إلا ملوناً إلا مجرد الواجدان[1]، وأهل التحصيل يأبونه، وكفى بالمذهب فسادا لئلا يقوم عليه دليل، وهما أعني العرش والكرسي مثلما نشاهده من الأجسام على المماثلة الحقيقية التي قدمنا، وإن كان يجوز اختلاف الألوان والهيئات والتركيبات ولا يحيط بمعرفة ذلك على التفصيل إلا الله سبحانه، فما أخبرنا به ورسوله فنحن به مؤمنون.

المسألة السادسة والأربعون[هل للعرش والكرسي جسم جماد أم حي؟]

قال تولى الله هدايته: إن كان المدلول بهذين الاسمين واحداً أو اثنين، فهل أحدهما أو كلاهما جسم جمادي إن وجب كونهما أجساماً، أو جسم حيواني بهيمي، أو حي ناطق عاقل دراك يعقل أن له خالقاً أوجده.

الجواب: قد بينا أن الطريق إلى ثبوتهما السمع عند من قال: إنهما

(١) كذا في النسختين.

جسمان، ولا دلالة في السمع تدل على كونهما [حيين][1] بهيميين، أو ناطقين عاقلين دراكين، وما كان طريقه السمع لم يجز إثباته إلا على الوجه الذي ورد به، ولم يرد السمع بشيء من ذلك، أعني الحياة وما يتبعها من نطق وغيره فيجب الاقتصار على ما ورد به.

وأما من يتأول الشريعة على غير دين الإسلام فأولى أن يقبل معه الكلام كما قدمنا، فهذا هو الكلام في هذه المسألة ومن الله نستمد التوفيق والهداية.

المسألة السابعة والأربعون [معنى قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾]

قال تولى الله هدايته: قوله تعالى: **﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾**[البقرة:٢٥٥] ما معنى ذلك؟ وهل قوله وسع لفظة مقصود بها إحاطة الأجسام بعضها ببعض فيكون كرسيه تعالى مكاناً للسماوات والأرض، أو مقصود بها إحاطة علم فيكون حياً عاقلاً عالماً إذا كان جسماً حيوانياً، فهل يلزمه ما يلزم الأجسام الحيوانية الدنياوية من تغذية وغيرها كالإنسان والطير وما سوى ذلك، أو كالحيوان الدنياوي فيكون كالملائكة على رأي من يرى أن الملائكة أجسام، فيكون ملكاً مقرباً، أو جسماً لا كالحيوان المتغذي كالشمس والقمر وما جانسهما.

الجواب: قد بينا اختلاف العلماء في العرش والكرسي على قولين، ونحن نبين معنى قوله تعالى: **﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾**[البقرة:٢٥٥] على كل واحد منهما على وجه الاختصار.

اعلم أن من يذهب إلى أن معنى الكرسي العلم يحمل قوله تعالى: **﴿وَسِعَ**

(١) في (أ)، (ب): حيين.

﴿كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾[البقرة:٢٥٥] على أن المراد به إحاطة علمه تفصيلا وجملة بما في السماوات والأرض، حتى [لا][(١)] يغادر منهما ولا مما فيهما ذباباً ولا نملة، فعلمه بما فوق السماوات والأرض كعلمه بما تحتهما وبما في جوفيهما، وعلمه بما جن عليه الليل كعلمه بما أشرق عليه النهار، فأتبع سبحانه التمدح بإحاطته بهما أنهما لا [يؤوده][(٢)] حفظهما حفظاً؛ لأن التمدح لا يقع بحفظ ما لم يعلم، فلما أخبر أنه عالم بهما أخبر أنه حافظ لهما، ومن قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ أي علمه.

قولهم: علم فلان واسع إذا كان مستدركاً للغوامض، عارفاً بالدقائق، فلما كان علمه ليس من علم المخلوقين بسبيل، وكيف وهو لا يفتقر إلى برهان ولا دليل، وطرد الآفات عليه تبارك وتقدس مستحيل، ساغ أن يقول: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾[البقرة:٢٥٥] أي أحاط علماً بالسماوات والأرض.

وقوله سبحانه في العلم وسع وإن كان مجازاً من حيث أن حقيقته في الأجسام شايع؛ لأنه سبحانه خاطب العرب بلغتهم وهم يخاطبون بالحقيقة والمجاز، وذلك يقتضي[(٣)] بأن خطابه على طريقهم، ولأن المجاز قد ورد في خطابه على طريقتهم، ولأن المجاز قد ورد في خطابه تعالى في قوله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ﴾[يوسف:٨٢]، والمراد أهل القرية وأهل العير؛ لأن العير الإبل وهي بهائم لا تفهم ولا تجيب، والقرية منازل وأبنية جماد والجواب منها أبعد وسؤالها لا يتوهم، فثبت أن المراد واسأل أهل القرية وأهل العير. والمجاز: ما أفيد به ما لم يوضع له، وإنما استعير له ولم يسبقه إلى الإفهام بنفسه، فإذا ثبت أنه تعالى قد خاطب بالمجاز

(١) في (ب): لم.
(٢) في (ب): لا تؤودانه.
(٣) في (ب): وذلك يقتضي جريان خطابه.

خلافاً لما تذهب إليه الحشوية فلا معنى لقول من يقول: كيف قال تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ أي علمهما على التفصيل والجملة، والعلم لا يتوهم فيه السعة؛ لأنا نقول خاطب بذلك سبحانه على جملة التوسع والمجاز، وخطابه بالمجاز جائز دليله ما قدمنا، فلما كان علمه بهما بحيث لا يغادر شيئاً منهما صار كأنهما داخلان في إثباته متغلغلان في قيعانه وهو محيط بهما وحائز لهما جاز أن يتجوز في ذلك سبحانه بقوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾.

وأما قوله: إذا كان المراد به إحاطة علم كان حياً عالماً عاقلاً يعني العلم، فذلك قول لا وجه له ولا خفاء بسقوطه؛ لأنه إذا قيل: علم فلان محيط بكذا وكذا لم يسبق إلى الأفهام، ولا يخطر في الأوهام، أن علمه عالم عاقل حي؛ لأن علمه عرض، والعلم والحياة والعقل مستحيلة عليه؛ ولأن ذلك لو جاز فيه أدى إلى التسلسل.

فأما الباري تعالى فلا يتصور الإلزام في حقه لاستحالة كونه عالماً بعلم فيقال: هل ذلك العلم عالم أم لا؟ فلا وجه لما ذكره على كل حال، وقد بينا فيما تقدم أن الطريق إلى جسمانية العرش [والكرسي][1] السمع، ولا دلالة فيه تدل على أنهما حيان فيستحيل سؤاله عن التعدي وتوابعه لاستحالة الحياة.

وأما قوله سبحانه: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾[البقرة:٢٥٥] على قول من يقول: إن الكرسي جسم على ما قدمنا، فإنه يحمل قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾[البقرة:٢٥٥] على حقيقته؛ لأن السماوات والأرض عنده في جنب الكرسي كما ورد في الخبر عن النبي ﷺ كحلقة ملقاة في فلاة، ولا شك في كون الفلاة واسعة للحلقة وأمثالها، وذلك تشبيه منه ﷺ لصغر السماوات والأرض في جنب الكرسي كالحلقة في جنب الفلاة، ولا يقتضي ذلك كون

---

(١) سقط من (أ).

الكرسي قرار الأرض، كما أن قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ﴾[الصافات:٤٩] على شكل البيض والاستدارة، وإنما شبههن بالبيض في الوضاءة والصقالة؛ لأن التشبيه عند العرب يقع لوجه، والخطاب بلغتهم من الله ومن رسوله، فمن هناك تشبيه الرسول صلى الله عليه وآله له بالفلاة في السعة والإحاطة، وهو عند من ذهب إلى أنه جسم فوق السماوات والأرض حاف من أعلاهما، وقوله سبحانه لا يفيد كونه مكاناً لهما؛ لأن المكان ما يستقر عليه الكائن، ولم يدل دليل على أنه كذلك، ولفظ وسع قد يستعمل فيما يحيط من الجهات العُلى.

ألا ترى أنه يقال: وسع المغفر رأس الرجل وإن كان فوقه وأمثال ذلك كثيرة، فعلى هذا ذكره تعالى للكرسي ووسعه للسماوات والأرض إبانة لقدرته وإيضاحاً لعظمته، بحيث أن الكرسي في هذا الحد من العظم والعرش فوقه في ذلك، ولم يشغله حفظهما عن حفظ السماوات والأرض، بخلاف ملوك البشر فإنه إذا اتسعت مملكته وقلت أعوانه شغلته جهة عن جهة، فأخبر تعالى أنه لا يلهيه شأن عن شأن، ولا يشغله مكان عن مكان، ولا يفتقر إلى أعوان تعالى عن ذلك علواً كبيراً، فهذا هو الكلام في هذه المسألة ومن الله نستمد الهداية.

المسألة الثامنة والأربعون [الحكمة من خلق العرش والكرسي]

قال تولى الله هدايته: بهذا الإجماع ونص الكتاب والأدلة النظرية أن الله عز وجل لم يخلق شيئاً عبثاً، وانتفاء العبث يوجب أنه تعالى خلق كل مخلوق أوجده لمراد مقصود على وجوب الحكمة والإتقان، فما المراد بالعرش والكرسي إن كانا أجساماً جمادية وهو تعالى منزه عن الجلوس والمكان، ولما انتفى العبث والجلوس والمكان لزم مراد غير ذلك، فما هو ذلك المراد الذي من أجله خُلقَا وقد قال تبارك وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات:٥٦]، فوجب

القصد وانتفاء العبث.

الجـــواب: اعلم أن الواجب على المكلف أن يعلم أن الله تعالى لا يفعل فعلاً إلا لحكمة تحسن، وإن لم يعرف وجب عليه التسليم و لم تلزمه المناقشة عن الوجه.

ألا ترى أنا لو هجمنا على آلة صانع قد قضينا له بالحكمة في صناعتـــه فرأينـــا اختلاف تقديرها وحجومها في الصغر والكبر، والغلظ والرقة أنا نقضي أنه ما فعل شيئاً منها على ذلك الوجه إلا لغرض يخصه، وإن لم نعرف ذلك الغرض فالبـــاري سبحانه أولى بتسليم الحكمة له، والقضاء بأنه لا يفعل إلا ما يتعلق بـــه الصـــلاح، ويلازمه الحسن، وقد بينا أن الكلام في هذه المسألة لا يقع إلا مع من أثبت للعـــالم إلهاً قادراً عدلاً حكيماً لا يفعل فعلاً إلا لحكمة، وقد انتفى كون خلقهمـــا عبثـــاً، فهذا هو الكلام في هذه المسألة على وجه الجملة.

وأما الكلام على وجه التفصيل فنقول: إن المراد بخلقهما اعتبار المكلفـــين مـــن الملائكة وغيرهم من المتعبدين، فاعتبار الملائكة بما يعاينوه فيهما من آثار الصنعـــة، ومواقع الحكمة، وطرائق القدرة، فيكونون مع ذلك أقرب إلى فعل الطاعة والانقياد للعظمة، ولا شك أن الفعل الذي يكون مقرباً للمكلف من فعل الطاعـــة وتـــرك المعصية حسن تحكم بحسنه العقول السوية.

وأما الجن والإنس فتعلقت مصلحتهم بأن يعلموا من جهة السمع أن له سبحانه عرشاً وكرسياً في مقدار من الجسمية عظيم، وأنه حافظ لهما، وممســـك لهمـــا أن يزولا عن أماكنهما، وأن ينحطا على ناحيتهما بغير علاقة ولا عمد، مع أنهمـــا في غاية من العظم و لم يشغله ذلك عن حفظ السماوات والأرض وما بينهما، ولا آده ـ بمعنى هاضه وبهضه ـ حفظهما، وهو العلي عن ظلم عباده، العظيم عن لحـــوق السآمة، ولا شك أن العاقل إذا سمع بعظم اقتدار ملكه وشدة حفظه لملكه مع سعته

وانتشاره أنه يكون أقرب إلى مطاوعته، وأبعد عن مخالفته، خيفة من سطوته، وطلباً لفضله وعطيته، فلما علم سبحانه أن صلاح المكلفين في ذلك أوجده على مقدار ما يعلمه من الصلاح، فاضطر سبحانه الملائكة إلى مشاهدته، وأخبر الجن والإنس به على لسان نبيه صلى الله عليه وآله وسلم فهذا هو المراد الذي سأل عنه في خلق العرش والكرسي، لأنه سبحانه لما أراد من المكلفين العبادة اقتضت الحكمة وجوب اللطف المقرب مما أراد، و لم يكن سبحانه ليخل ما يجب في الحكمة فعله، تعالى عن ذلك علواً كبيراً، هذا خبر أتينا على آخر كتابنا وابتدأنا باسم الله وانتهينا إلى حمده، وهو أهل الحمد ومستحقه، ومولاه ووليه، لما خصنا به من الهداية، ومنحنا من الكرامة، وأمدنا به من العصمة، وحبانا به من ولادة نبيه الأمين صلوات الله عليه وعلى آله الأكرمين فأنى بعدها منه فضال دونها المنن، ونعمة صافية الزبل والردن، إذ وصل حبلنا مما لا يخشى انقطاعه، وأحلنا طوداً من المجد معشبة تلاعه، كما ورد عن النبي العربي صلى الله عليه وآله وسلم: ((كل نسب منقطع إلا نسبي وسببي))[1] ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون، فحمداً له حمداً، وشكراً له شكراً، إذ جعلنا الأدلة إلى دينه، واجتبانا لقمع الباطل وشياطينه، قال رسوله المكرم صلى الله عليه وآله وسلم: ((إن عند كل بدعة تكون من بعدي يكاد بها الإسلام ولياً من أهل بيتي يعلن الحق وينوره، ويرد كيد الكائدين))[2] فاعتبروا يا أولي الأبصار، ومعاذ الله أن أتصدر

(١) سيأتي تخريجه في رسائل قادمة.

(٢) رواه الإمام الناطق بالحق أبو طالب عليه السلام في أماليه، بسنده إلى جعفر الصادق، إلى أمير المؤمنين بلفظ: ((إن عند كل بدعة تكون بعدي يكاد بها الإيمان ولياً من أهل بيتي موكلاً يذب عنه، يعلن الحق وينوره ويرد كيد الكائدين، فاعتبروا يا أولي الأبصار وتوكلوا على الله)).
انظر (تيسير المطالب في أمالي الإمام أبي طالب)ص٩٢، وهو في (لوامع الأنوار) للسيد مجد الدين المؤيدي جـ١/١٤، ١٥، عن أمالي أبي طالب. قال: ورواه السيوطي، عن أبي نعيم في (الحلية) وأبو نصر السجزي في (الإبانة) بلفظ: ((إن عند كل بدعة يكاد بها الإسلام وأهله ولياً صالحاً يذب عنه ويتكلم بعلاماته)).

لافتخار، وكيف والنهي وارد عنه، ولكني ما أورد ما أورد إلا إظهاراً للنعمة والأمر وارد به. قال عز من قائل: ﴿فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ﴾[الأعراف:٦٩، ٧٤] أي نعمه، فلما لم يذكروا عاقبهم على ترك ذكر الآلاء، نعوذ بالله أن نكون من العاصين فيرهقنا العقاب، أو نتعدى الحدود فينزل بنا العذاب، ونسأل الله أن يرزقنا متابعة السلف الصالح من آبائنا، ويجعل ذلك الظاهر من إتياننا، والباطن من ضمائرنا، الذين قرنهم بكتابه العزيز على لسان نبيه الكريم في خطابه للأمة، وقد شكوا عليه بعد وفاته مخافة الغمة، حيث يقول: ((إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدي أبداً كتاب الله وعترتي أهل بيتي، إن اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليا الحوض))(1) لن لنفي الضلال آخر الأبد وورود الحوض يوم القيامة، وليس بعد ذلك تكليف فمثلهم بسيفنة نوح العاصمة، وجعل مخالفتهم المغرقة القاصمة، فقال صلى الله عليه وآله وسلم صلاة تبلغه الرضى: ((مثل أهل بيتي فيكم كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهوى))(2) وهو صلى الله عليه وآله وسلم لا ينطق عن الهوى إن هو

(1) سبق تخريجه في أول (الرسالة الهادية).

(2) حديث السفينة سبق أن أوردناه، نقلاً عن محقق (الفلك الدوار)ص١٠، و(الإرشاد) للإمام القاسم ص(٥٥) في الجزء الأول من (المصابيح في تفسير أهل البيت)ص٤٨ وقلنا: أخرجه الإمام الهادي يحيى بن الحسين عليه السلام في (الأحكام)٢/٥٥٥ بلاغاً، والإمام أبو طالب في (الأمالي)١٠٥، والإمام المرشد بالله في (الأمالي الخميسية)١/١٥١، ١٥٦، وابن المغازلي الشافعي في (المناقب)١٣٣، والحموئي في (فرائد السمطين)٢/٢٤٦رقم (٥١٩)، والطبراني في (الكبير)٣/٤٥، برقم (٢٦٣٦)، والحاكم في (المستدرك)٣/١٥١، ٢/٣٤٧، عن أبي ذر الغفاري، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وأخرجه أبو نعيم في (الحلية)٤/٣٠٦، والطبراني في (الكبير)١٢/٣٤، برقم(١٤٣٨٨)، وابن المغازلي الشافعي في المناقب ١٣٢، والطبري في (ذخائر العقبى)٢٠، وقال: أخرجه الملا عن ابن عباس، وأخرجه الإمام المرشد بالله في (الأمالي الخميسية)١/١٥٤، والطبراني في (الصغير)٢/٨٥، برقم (٨٥٢)، عن أبي سعيد الخدري، وأخرجه الإمام علي بن موسى الرضا في (الصحيفة)٤٦٤، والطبري في (ذخائر العقبى)٢٠ عن علي،وقال:أخرجه ابن السري،وأخرجه الخطيب البغدادي في(تأريخ بغداد)١٢/٩١، عن أنس بن مالك.وأخرجه ابن المغازلي الشافعي في المناقب٢٣٣،عن سلمة بن الأكوع.

إلا وحي يوحى، هلكت أمة نوح إلا من ركب السفينة، كذلك أمة محمد ﷺ إلا من تمسك بالعترة، وكيف يكونون [كذلك][1] وأهل ذلك ومجالستهم كمجالس [الداوي][2] إن لم يفده من عطره أفاده من ريحه ونشره، ومجالس غيرهم كمجالس صاحب الكير إن لم تحرقه شراره، لم يسلم من نتنه وأواره، نزل الوحي في منازلهم، واختلفت الملائكة إلى ديارهم، وكرعت العلماء من آثارهم، ميمونة طلعتهم، محمودة نقيلتهم، مرضية سيرتهم، العدل سجيتهم، والإحسان طبيعتهم، والكرم شنشنتهم، أتباعهم خير الأتباع، وشيعتهم خير الأشياع، كما ورد في الخبر عن خيرة البشر، فيما روي عن العلي : «خلقتكم من طينة عليين» يعني محمداً وعلياً وفاطمة والحسن والحسين -صلوات الله عليهم أجمعين وآلهم الطيبين- «وخلقت شيعتكم منكم إنهم لو ظهر على أعناقهم السيوف لم يزدادوا لكم إلا حباً، أولئك نعم الأتباع لنعم المتبوعون» أنصار الدين، وأعصار ذخرتهم شفاعة الرسول ﷺ كما ورد في الحديث المنقول، حيث يقول ﷺ: «ذخرت شفاعتي لثلاثة من أمتي: رجل قضى لأهل البيت حوائجهم لما احتاجوا إليه، ورجل أحبهم بقلبه ولسانه، ورجل ضارب بين أيديهم بسيفه» فهلم أيها الأخ ومن وقف على هذا الكلام إلى حضرتهم للسلوك في زمرتهم، والدخول في جماعتهم، لتفوز فوزاً عظيماً، وتنال في الآخرة ملكاً جسيماً، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

فصل

قد صدرت الأجوبة عما ورد [من][3] الأسئلة، كارعة في مواردها، قاصدة إلى

(١) في (ب) كذلك.
(٢) في (ب): الداري.
(٣) زيادة في (ب).

مقاصدها، متجانفة عن الحال المزري، بقرينة رائعة [الا صبط][1] في عرينه لا يقعقع لها بالشن فترتاع، ولا تنـزوي عن المصاع فتنصاع، عارضة جبينها للاختبـار، حاسرة برقعها للنظار، قائدة للوذعي بزمام للانصاف، مال المسيف وغير المستاف، ووسمتها بـ(الجوهرة الشفافة، رادعة الطوافة)، يتخذها ذو البصيرة ذخيرة، أغنى له عند النضال، من الزرد المدال، تنطق بلسان النصيحة، وتنبي عن العقيدة الصحيحة، تمت إلى الشيء بعرى أداحيها، وترقى إلى تفرع مناهيها، داعية للألمعي بصفحـات معانيها، معربة[2] للمدعي بضباة مواضيها، محكمة المباني، واضحة المعاني، محصدة المثاني، يشهد لسان فضلها على كرم نجارها، وشدة عزمها على نجدة أنصارهـا، وسحوب قرطاسها على بعد مغارها، أمرتها بعصف الشمال، وشد الصبا، حتـى تنيخ بديار الأدباء تطمس مخارق النوق، وتروع فراخ الأنوق، إن اتصلت بمعالم[3] قرت وسرت، وإن ألمت بمجاهل[4] فرت ضرت، يعيبها من عابها والجهل عـاذره، ويلومها لمن لامها لا عزّ ناصره، وأرجو أن تكون داعية للمسترشد إلى بحث أهـل الأصول، ومراجعة ذوي العقول، وأمرتها بالاندراج في مدارج الطوافـة، والأدراع لامة العفافة[5] لو قرعت سمع كثير لنسي [ثانيه][6] وأفرد للعدل والتوحيد رويتـه، ولم يسهل للريان مقلته، وكانت مجالسة العلماء هجيراه وطينته، ويوجـب فيهـا الاقتصار على ما يغني، ويتجنب الإكثار الذي يعني، علماً بأن روائح العنبر يـدل على (عنقه)[7] من شافه، وأن معادن الجوهر تستدعي إليه من سمع أوصافـه، وأن الحياء من شام برقه انتجعه، وأن الهدى من تنوّر ناره اتبعه.

---

(١) كذا في النسخ.

(٢) في (ب): مغربلة.

(٣) كذا في النسختين.

(٤) في (ب): بجاهل.

(٥) في (ب): القصافة، وفي (أ): العفافة.

(٦) في (أ) و(ب): بدون نقاط، وهي كلمة غير مفهومة. ولعلها بائيته.

(٧) في (ب): عبقه.

ولولا أن يظـــن بنا غلـــوٌّ لزدنا في المقال من استزاد

ونار بني علي من وردت عليه من أريب وعالم لبيب بمعبوده ومقصوده، وثر بأنه بركوعه وسجوده أن لا يضرب عن الإصدار بها صفحاً، ويستدل على نهارها من ليل الاستبداد جنحاً، إنسخ ولا حرج ولا ضير ولا تحذف منها حرفاً، فقد جعلتها من المرسلات عرفاً، وحبستها في سبيل الله ناقة حرفاً، تركض في الأرض طـــــولاً وعرضاً، وتطوي السباسب نصّاً ونهضاً، إلى أن ترد إلى الحق واضح المحجـــة، وأن الأرض لا تخلو لله من حجة، ﴿**وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ**﴾[هود:٨٨].

والسلام على كافة إخوان الوفاء، وخلان الصفاء ورحمة الله وبركاته

وصلى الله على محمد وآله وسلم

❁ ❁ ❁

هذه مسائل متفرقة

مما سئل عنه عليه السلام وجوابها